

شرح جمع الجوامع

٢٥٥

955

1

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على إفضاله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وبعد فهذا ما اشتدت إليه
حاجة المتفهمين لجمع الجوامع من شرح يحل ألفاظه ويبين مراده [illegible]
ويحرر دلائله على وجه سهل للمبتدئين حسن للناظرين نفع الله به آمين
بسم الله الرحمن الرحيم نحمدك اللهم أي نصفك بجميع صفاتك يا الله
إذ الحمد كما قال الزمخشري في الفائق الوصف بالجميل وكل من صفاته تعالى جميل ورعاية
جميعها أبلغ في التعظيم المراد بما ذكر إذ المراد به إيجاد الحمد لا الإخبار بأنه سيوجد
وكذا قوله نصلي ونضرع المراد به إيجاد الصلاة والضراعة لا الإخبار بأنهما سيوجدان
وإلى ثبوت العظمة لأنها ملزومها الذي هو نعمة من تعظيم الله له بتأهيله
للعلم امتثالا لقوله تعالى وأما بنعمة ربك فحدث وقال ما تقدم دون نحمد الله
لا خصر منه للتلذذ بخطاب الله ونداه وعدل عن نحمد الله الصيغة
التابعة للحمد إذ المقصود بها الثنا على الله بأنه مالك لجميع الحمد من الخلق لا الإعلام
تعليل لقوله عدده
بمضمونه إلى ما قاله لأنه ثنا بجميع الصفات برعاية الأبلغية كما تقدم وهذا بواحدة
منها وإن لم تراع الأبلغية هناك بأن يراد الثنا ببعض الصفات فذلك البعض أعم
من هذه الواحدة لصدقه بها وبغيرها الكثير فالثنا به أبلغ من الثنا بها وفي الجملة
أيضا فالثنا بها من حيث تفصيلها أوقع في النفس من الثنا به على نعم
جمع نعمة بمعنى إنعام والتنكير للتكثير والتعظيم أي إنعامات كثيرة عظيمة
منها الإلهام لتأليف هذا الكتاب والإقدار عليه وعلى صلة نحمد وإنما حمد
على النعم أي في مقابلتها لا مطلقا لأن الأول واجب والثاني مندوب ووصف
النعم بما هو شأنها بقوله يؤذن الحمد عليها بازديادها أي يعلم بزيادتها
لأنه موقوف على الإلهام والإقدار عليه وهما من جملة النعم فيقتضيان الحمد
وهو ... بالزيادة المقتضية للحمد أيضا وهلم جرا فلا غاية للنعم حتى
يوقف بالحمد عليها وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها وازداد وزاد لازم

متطاوعا

متطاوعا زاد المتعدي تقول زاد الله النعم علي فازدادت وزادت ونصلي على
نبيك محمد من الصلاة عليه المأمور بها وهي الدعاء بالصلاة أي الرحمة
عليه أخذا من حديث أمرنا الله أن نصلي عليك فكيف نصلي عليك قال قولوا
اللهم صل على محمد الخ رواه الشيخان إلا صدره فمسلم والنبي إنسان أوحي إليه
بشرع وإن لم يؤمر بتبليغه فإن أمر بذلك فرسول أيضا أو وأمر بتبليغه وإن لم
يكن له كتاب أو نسخ لبعض شرع من قبله كيوشع فإن كان له ذلك فرسول أيضا
قولان فالنبي أعم من الرسول عليهما وفي ثالث أنهما بمعنى واحد وهو معنى الرسول على الأول
المشهور وقال نبيك دون رسولك لأن النبي أكثر استعمالا ولفظه بالهمز من النبأ
أي الخبر لأن النبي مخبر عن الله وبلا همز وهو الأكثر قيل إنه مخفف المهموز بقلب
همزته يا وقيل إنه الأصل من النبوة بفتح النون وسكون البا أي الرفعة لأن
النبي مرفوع الرتبة على غيره من الخلق ومحمد علم منقول من اسم مفعول المضعف
سمي به نبينا بإلهام من الله تعالى لأنه يكثر حمد الخلق له لكثرة خصاله الجميلة
كما روي في السير أنه قيل لجده عبد المطلب وقد سماه في سابع ولادته لموت أبيه
قبلها لم سميت ابنك محمدا وليس من أسما آبائك ولا قومك قال رجوت أن يحمد
في السما والأرض وقد حقق الله رجاه كما سبق في علمه هادي الأمة أي دالها
بلطف لرشادها يعني لدين الإسلام الذي هو لتمكنه في الوصول به إلى الرشاد
وهو ضد الغي كأنه نفسه وهذا مأخوذ من قوله تعالى وإنك لتهدي إلى صراط
مستقيم أي دين الإسلام وعلى آله هم كما قال الشافعي رضي الله عنه أقاربه
المؤمنون من بني هاشم والمطلب ابني عبد مناف لأنه صلى الله عليه وسلم قسم
سهم ذوي القربى وهو خمس الخمس بينهم تاركا منه غيرهم من بني عميهم نوفل وعبد
شمس مع سؤالهم له رواه البخاري وقال إن هذه الصدقات إنما هي أوساخ
الناس وإنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد رواه مسلم وقال لا أحل لكم أهل البيت
من الصدقات شيئا ولا غسالة الأيدي إن لكم في خمس الخمس ما يكفيكم أو يغنيكم أي

بل يعبئ لم رواه الطبراني في معجمه الكبير والصحيح جواز اضافة آل الى الضمير كما
استعمله المص وصحبه هو اسم جمع لصاحبه بمعنى الصحابي وهو كما سياتي من
اجتمع مومنا بمحمد صلى الله عليه وسلم وعطف الصحب على الآل الشامل لبعضهم
لتشمل الصلاة باقيهم ما مصدرية ظرفية قامت الطروس اي الصحف جمع طرس
بكسر الطا والسطور من عطف الجزء على الكل صرح به لدلالته على اللفظ الدال
على المعنى لعيون الالفاظ اي للمعاني التي يدل عليها بالالفاظ ويهتدي بها
كما يهتدي بالعيون الباصرة وهي العلم المبعوث به النبي الكريم مقام بياضها
اي الطروس وسوادها اي سطور الطروس المعنى تصلي مدة قيام كتب العلم
المذكور وقيام بياضها وسوادها اللازمين لها وقيامها بقيام اهل العلم لاخذهم
اياه منها كما عهد وقيامهم الى الساعة لحديث الصحيحين بطرق لا تزال طايفة من
امتي ظاهرين على الحق حتى ياتي امر الله اي الساعة كما صرح بها في بعض الطرق
قال البخاري وهم اهل العلم اي لابتدا الحديث في بعض الطرق بقوله من يرد الله به
خيرا يفقهه في الدين وابتدا الصلاة بقيام كتب العلم المذكور لان كتابه هذا المبدو
بما هي منه من كتب كما يفهم منه ذلك العلم ونضرع بسكون الضاد بضبط المص اي نخضع
ونذل اليك يا الله في منع الموانع اي نسالك غاية السوال من الخضوع والذلة
ان تمنع الموانع اي الاشيا التي تمنع اي تعوق عن اكمال هذا الكتاب جمع الجوامع
تحويرا بقرينة السياق الذي اكماله لكثرة الانتفاع به فيما امله خيور كثيرة وعلى
كل خير مانع واشار بتسميته بذلك الى جمعه لكل مصنف جامع فيما هو فيه فضلا
عن كل مختصر يعني مقاصد ذلك من المسايل والخلاف فيها دون الدلايل واسما
اصحاب الاقوال الا يسيرا منها نذكره لنكت ذكرها في اخر الكتاب الاتي من فن
الاصول بإفراد فن وفي نسخة بتثنيته وهي اوضح اي في فن اصول الفقه وفن اصول
الدين المختتم بما يناسبه من التصوف والفن النوع وفن كذا من اضافة المسمى الى
الاسم كشهر رمضان ويوم الخميس ومن وما بعدها بيان لقوله بالقواعد القواطع

قدم

قدم عليه رعاية للسجع والقاعدة قضية كلية يتعرف منها احكام جزئياتها نحو
الامر للوجوب حقيقة والعلم ثابت لله تعالى والقاطعة بمعنى المقطوع بها
كعيشة راضية من اسناد ما هو للفاعل الى المفعول به لملابسة الفعل لهما والقطع
بالقواعد بقطعية ادلتها المبينة في محالها كالعقل المثبت للعلم والقدرة لله
تعالى والنصوص والاجماع المثبتة للبعث والحساب وكاجماع الصحابة المثبت
لحجية القياس وخبر الواحد حيث عمل كثير منهم بهما متكررا شايعا مع سكوت
الباقين الذي هو في مثل ذلك من الاصول العامة وفاق عادة وفيما ذكره من ان
الاصول قواعد قواطع تغليب فان من اصول الفقه ما ليس بقطعي كحجية الاستصحاب
ومفهوم المخالفة ومن اصول الدين ما ليس بقاعدة كعقيدة ان الله موجود وانه
ليس بكذا مما سياتي البالغ من الاحاطة بالاصلين لم يقل الاصولين الذي
الاصل ايثارا للتحقيق من غير الباس مبلغ ذوي الجد بكسر الجيم اي بلوغ اصحاب
الاجتهاد من تلك الاحاطة الوارد اي الجاي من زهاء مائة مصنف بضم الزاي
والمد اي قدرها تقريبا من زهوته بكذا اي حزرته حكاه الصغاني قلبت الواو
همزة لتطرفها اثر الف زايدة كما في كسا منهلا حال من ضمير الوارد يروي بضم اوله اي
كل عطشان الى ما هو فيه ويمير بفتح اوله يعني يشبع كل جايع الى ما هو فيه من
مار اهله اتاهم بالميرة اي الطعام الذي من صفته انه يشبع فحذف مفعولي الفعلين
للتعميم مع الاختصار بقرينة السياق والمنهل عين ما يورد ووصفه بالارواء والاشباع
كما زمزم فانه يروي العطشان ويشبع الجوعان ومن استمداد الجوع والعطش في
غير معناهما المعروف كما في قول العرب جعت الى لقايك اي اشتقت وعطشت
الى لقايك اي اشتقت حكاه الصغاني في المحيط ايضا بزبدة اي خلاصة ما في
شرحي على المختصر لابن الحاجب والمنهاج للبيضاوي وناهيك بكثرة فوايدهما
مع مزيد بالتنوين بضبط المص كثير على تلك الزبدة ايضا ويحصر جمع الجوامع
يعني المعنى المقصود منه في مقدمات بكسر الدال كمقدمة الجيش للجماعة المتقدمة

منه من قدّم اللازم بمعنى تقدم ومنه لا تقدموا بين يدي الله وبفتحها على قلة
كمقدمة الرحل في لغة من قدّم المتعدي اي في امور متقدمة او مقدمة على المقصود
بالذات للانتفاع بها فيه مع توقفه على بعضها كتعريف الحكم واقسامه
اذ يثبتها الاصولي تارة وينفيها اخرى كما سيأتي وسبعة كتب في المقصود
بالذات خمسة في مباحث ادلة الفقه الخمسة الكتاب والسنة والاجماع والقياس
والاستدلال والسادس في التعادل والتراجيح بين هذه الادلة عند تعارضها
والسابع في الاجتهاد الرابط لها بمدلولها وما يتبعه من التقليد واحكام المقلدين
وادب الفتيا وما ضم اليه من علم الكلام المفتتح بمسئلة التقليد في اصول الدين
المختتم بما يناسبه من خاتمة التصوف **الكلام في المقدمات**

افتتحها بتعريف اصول الفقه ليتصوره طالبه بما يضبط مسائله الكثيرة ليكون
على بصيرة في تطلبها اذ لو تطلبها قبل ضبطها لم يأمن فوات ما يرجيه وضياع الوقت
فيما لا يعنيه فقال **اصول الفقه** اي الفن المسمى بهذا اللقب المشعر بمدحه
بابتناء الفقه عليه اذ الاصل ما يبتنى عليه غيره **دلائل الفقه الاجمالية**
اي غير المعينة كمطلق الامر والنهي وفعل النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع والقياس
والاستصحاب المبحوث عن اولها بانه للوجوب حقيقة والثاني بانه للحرمة كذلك
والباقي بانها حجج وغير ذلك مما ياتي مع ما يتعلق به في الكتب الخمسة فخرج الدلائل
التفصيلية نحو اقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا وصلاته صلى الله عليه وسلم في الكعبة
كما اخرجه الشيخان والاجماع على ان لبنت الابن السدس مع بنت الصلب حيث
لا عاصب لهما وقياس الارز على البر في امتناع بيع بعضه ببعض الا مثلا بمثل يدا بيد
كما رواه مسلم واستصحاب الطهارة لمن شك في بقائها فليست اصول الفقه
وانما يذكر بعضها في كتبه **وقيل** اصول الفقه **معرفتها** اي معرفة دلائل الفقه
الاجمالية ورجح المص الاول بانه اقرب الى المدلول لغة اذ الاصول لغة الادلة كما في تعريف
جميعهم الفقه بالعلم بالاحكام لا نفسها اذ الفقه لغة الفهم **والاصولي** اي المنسوب

الي الاصول

4

الي الاصول اي المتلبس به **العارف بها** اي بدلائل الفقه الاجمالية **وبطرق**
استفادتها يعني المرجحات المذكور معظمها في الكتاب السادس **و** بطرق **مستفيد**[ها]
يعني صفات المجتهد المذكورة في الكتاب السابع ويعبر عنها بشروط الاجتهاد
وبالمرجحات اي بمعرفتها تستفاد دلايل الفقه اي ما يدل عليه من جملة دلايله
التفصيلية عند تعارضها وبصفات المجتهد اي بقيامها بالمرء يكون مستفيدا
لتلك الدلايل اي اهلا لاستفادتها بالمرجحات فيستفيد الاحكام منها ولتوقف
استفادة الاحكام منها التي هي الفقه على المرجحات وصفات المجتهد على الوجه السابق
ذكروها في تعريفي الاصول الموضوع لبيان ما يتوقف عليه الفقه من ادلته لكن الاجمالية
كما تقدم دون التفصيلية لكثرتها جدا وكذا المرجحات وصفات المجتهد واسقطها
المص كما علمت لما قاله من انها ليست من الاصول وانما تذكر في كتبه لتوقف موقفه على
موقفها لانها طريق اليه قال وذكرها حينئذ في تعريف الاصول كذكرهم في تعريف الفقيه
ما يتوقف عليه الفقه من شروط الاجتهاد حيث قالوا الفقيه المجتهد وهو ذو الدرجة
الوسطى عربية واصولا الى اخر صفات المجتهد وما قالوا الفقيه العالم بالاحكام هذا الكلام
الموافق لظاهر المتن في ان المرجحات وصفات المجتهد طريق للدلايل الاجمالية الذي بني
عليه ما لم يسبق اليه قائلا من اسقاطها من تعريفي الاصول وانت خبير مما تقدم بانها
طريق الدلايل التفصيلية وكان ذلك سرى اليه من كون التفصيلية جزئيات
الاجمالية وهو مندفع بان توقف التفصيلية على ما ذكر من حيث تفصيلها المفيد للاحكام
على ان توقفها على صفات المجتهد من ذلك من حيث حصولها للمرء لا معرفتها والمعتبر في
مسمى الاصول معرفتها لا حصولها كما تقدم كل ذلك وبالجملة فظاهر ان معرفة الدلايل الاجمالية
المذكورة في الكتب الخمسة لا تتوقف على معرفة شي من المرجحات وصفات المجتهد المقصود
لهما الكتابان الباقيان لكونهما من الاصول فالصواب ما صنعوا من ذكرها في تعريفيه
كان يقال اصول الفقه دلايل الفقه الاجمالية وطرق استفادة ومستفيد جزئياتها
وقيل معرفة ذلك ولا حاجة الى تعريف الاصولي العلم به من ذلك واما قولهم المتقدم الفقيه

قوله بهما اي من الادلة التفصيلية

اي في منع الموانع

المجتهد وكذا عكسه الاتي في كتاب الاجتهاد فالمراد به بيان الماصدق اي ما يصدق
عليه المجتهد والعكس لا بيان المفهوم وان كان هو الاصل في التعريف لان مفهومهما
مختلف ولا حاجة الي ذكره العلم به من تعريفي الفقه والاجتهاد فما تقدم من انهم ما قالوا
الفقيه العالم بالاحكام اي الي اخره لذلك علي ان بعضهم قاله تصريحا بما علم التزاما
والفقه العلم بالاحكام اي بجميع النسب التامة الشرعية اي الماخوذة من الشرع
المبعوث به النبي الكريم العملية اي المتعلقة بكيفية عمل قلبي او غيره كالعلم
بان النية في الوضوء واجبة وان الوتر مندوب المكتسب ذلك العلم من ادلتها
التفصيلية اي من الادلة التفصيلية للاحكام فخرج بقيد الاحكام العلم بغير
من الذوات والصفات كتصور الانسان والبياض وبقيد الشرعية العلم بالاحكام
العقلية والحسية كالعلم بان الواحد نصف الاثنين وان النار محرقة وبقيد
العملية العلم بالاحكام الشرعية العلمية اي الاعتقادية كالعلم بان الله واحد وانه
يرى في الاخرة وبقيد المكتسب علم الله وجبريل والنبي بما ذكر وبقيد التفصيلية
العلم بذلك المكتسب للخلافي من المقتضي والنافي المثبت بهما ما ياخذه من الفقيه ليحفظه
عن ابطال خصمه فعلمه مثلا بوجوب النية في الوضوء لوجود المقتضي او بعدم وجوب
الوتر لوجود النافي ليس من الفقه وعبروا عن الفقه هنا بالعلم وان كان لظنية ادلته
ظنا كما سياتي التعبير به عنه في كتاب الاجتهاد لانه ظن المجتهد الذي هو لقوته قريب
من العلم وكون المراد بالاحكام جميعها لا ينافيه قول مالك من اكابر الفقهاء
في ست وثلاثين مسيلة من اربعين سيل عنها لا ادري لانه متهيئ للعلم باحكامها
بمعاودة النظر واطلاق العلم على مثل هذا التهيئ شايع عرفا يقال فلان يعلم النحو
ولا يراد ان جميع مسايله حاضرة عنده على التفصيل بل انه متهيئ لذلك وما قيل
من ان الاحكام الشرعية قيد واحد جمع الحكم الشرعي المعرف بخطاب الله الاتي خلاف
الظاهر وان ال الي ما تقدم في شرح كونهما قيدين كما لا يخفى والحكم المتعارف
بين الاصوليين بالاثبات تارة وبالنفي اخرى خطاب الله اي كلامه النفسي الازلي
المسمى

المسمى في الازل خطابا حقيقة على الاصح كما سياتي المتعلق بفعل المكلف اي البالغ
العاقل تعلقا معنويا قبل وجوده كما سياتي وتنجيزيا بعد وجوده بعد البعثة
اذ لا حكم قبلها كما سياتي من حيث انه مكلف اي ملتزم ما فيه كلفة كما يعلم
مما سياتي فتناول الفعل القلبي الاعتقادي وغيره والقولي وغيره والكف
والمكلف الواحد كالنبي صلى الله عليه وسلم في خصايصه والاكثر من الواحد
والمتعلق باوجه التعلق من الاقتضا الجازم وغير الجازم والتخيير الاتية لتناول
اي الملتبس
حيثية التكاليف للاخيرين منها كالاول الظاهر فانه لولا وجود التكليف لم يوجدا
الا نزي الي انتفايهما قبل البعثة كانتفا التكاليف ثم الخطاب المذكور يدل عليه
الكتاب والسنة وغيرهما وخرج بفعل المكلف خطاب الله المتعلق بذاته
وصفاته وذوات المكلفين والجمادات كمدلول الله لا اله الا هو خالق كل شي ولقد
خلقناكم ويوم نسير الجبال وبما بعده مدلول وما تعملون من قوله والله خلقكم وما
تعملون فانه متعلق بفعل المكلف من حيث انه مخلوق لله ولا خطاب يتعلق
بفعل غير البالغ العاقل وولي الصبي والمجنون مخاطب باداء ما وجب في مالهما
منه كالزكاة وضمان المتلف كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان ما اتلفته حيث
منزلة ج
فرط في حفظها لتنزل فعلها في هذه الحالة منزلة فعله وصحة عبادة الصبي كصلاته
وصومه المثاب عليها ليس لانه مامور بها كما في البالغ بل ليعتادها فلا يتركها
بعد بلوغه ان شا الله ولا يتعلق الخطاب بفعل كل بالغ عاقل كما يعلم مما سياتي
من امتناع تكليف الغافل والملجا والمكره وبرجحه كذا في التحقيق الي انتفا تكليف
البالغ العاقل في بعض احواله واما خطاب الوضع الاتي فليس من الحكم المتعارف
كما مشي عليه المصنف ومن جعله منه كما اختاره ابن الحاجب زاد في التعريف
السابق ما يدخله فقال خطاب الله المتعلق بفعل المكلف بالاقتضا او التخيير
او الوضع لكنه لا يشمل من الوضع ما متعلقه غير فعل المكلف كالزوال سببا لوجوب
الظهر واستعمل المصنف كغيره ثم للكلام المجازي كثيرا وبينت في كل محل ما يناسبه
اي بينين

كما سياتي فقوله هنا ومن ثم اي من هنا وهو ان الحكم خطاب الله اي من اجل
ذلك نقول لا حكم الا لله فلا حكم للعقل بشي مما سياتي عن المعتزلة المعبر عن بعضه
بالحسن والقبح ولما شاركه في التعبير بهما عنه ما يحكم به العقل وفاقا بدا
به تحريرا لمحل النزاع فقال والحسن والقبح للشي بمعنى ملايمة الطبع ومنافرته
كحسن الحلو وقبح المر وبمعنى صفة الكمال والنقص كحسن العلم وقبح الجهل عقلي
اي يحكم به العقل اتفاقا وبمعنى ترتب المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب
اجلا كحسن الطاعة وقبح المعصية شرعي اي لا يحكم به الا الشرع المبعوث
به الرسل اي لا يوخذ الا من ذلك ولا يدرك الا به خلافا للمعتزلة في قولهم انه عقلي
اي يحكم به العقل لما في الفعل من مصلحة او مفسدة يتبعها حسنه او قبحه
عند الله اي يدرك العقل ذلك بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح
الكذب الضار او بالنظر كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار وقيل العكس
ويجي الشرع موكدا لذلك او باستعانة الشرع فيما خفي على العقل كحسن صوم اخر
يوم من رمضان وقبح صوم اول يوم من شوال وقوله كغيره عقلي وشرعي خبر
مبتدا محذوف اي كل منهما او كلاهما وتركه كغيره المدح والثواب للعلم بهما
من ذكر مقابلهما الانسب كما قال باصول المعتزلة فان العقاب عندهم لا يتخلف
ولا يقبل الزيادة والثواب يقبلها وان لم يتخلف ايضا وشكر المنعم اي الثناء على الله
تعالى لانعامه بالخلق والرزق والصحة وغيرها بالقلب بان يعتقد انه
وليها او اللسان بان يتحدث بها او غيره كان يخضع له تعالى واجب بالشرع
لا العقل فمن لم تبلغه دعوة نبي لا ياثم بتركه خلافا للمعتزلة ولا حكم موجود
قبل الشرع اي البعثة لاحد من الرسل لانتفاء لازمه حينئذ من ترتب الثواب والعقاب
بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اي ولا مثيبين واستغنى عن ذكر
الثواب بذكر مقابله من العذاب الذي هو اظهر في تحقيق معنى التكليف وانتفا الحكم
الذي هو الخطاب السابق بانتفاء قيد منه وهو التعلق التنجيزي بل الامر اي الشان
في وجود

في وجود الحكم موقوف الى وروده اي الشرع ... كما قال الى انه مراد من عبر
منا في الافعال قبل البعثة بالوقف فليس مخالفا لمن نفى منا الحكم فيها وبل منشا
للانتقاد من غرض الى اخر وان اشتمل على الاول اذ توقف الحكم على الشرع مشتمل
على انتفائه قبله ووجوده بعده وحكمت المعتزلة العقل في الافعال قبل
البعثة فما قضى به في شي منها ضروري كالتنفس في الهوى او اختياري لخصوصه
بان ادرك فيه مصلحة او مفسدة او انتفاءهما فامر قضايه فيه ظاهر وهو ان
الضروري مقطوع باباحته والاختياري لخصوصه ينقسم الى الاقسام الخمسة
الحرام وغيره لانه ان اشتمل على مفسدة ففعله حرام كالظلم او تركه فواجب
كالعدل او على مصلحة ففعله مندوب كالاحسان او تركه فمكروه وان لم يشتمل على
مفسدة ولا مصلحة فمباح فان لم يقض العقل في بعض منها لخصوصه بان لم يدرك
فيه شيا مما تقدم كاكل الفاكهة فاختلف في قضايه فيه لعموم دليله على اقوال
ذكرها بقوله فالثالث الوقف عن الحظر والاباحة اي لا يدرى انه محظور او مباح
مع انه لا يخلو عن واحد منهما لانه اما ممنوع منه فمحظور او لا فمباح وهما القولان
المطويان دليل الحظر ان الفعل تصرف في ملك الله بغير اذنه اذ العالم اعيانه
ومنافعه ملك له تعالى ودليل الاباحة ان الله خلق العبد وما ينتفع به فلو لم يبح
له كان خلقهما عبثا اي خاليا عن الحكمة ووجه الوقف عنهما تعارض دليليهما واشار
بقوله لهم اي المعتزلة الى ما نقله عن القاضي ابي بكر الباقلاني من ان قول بعض
فقهائنا اي كابن ابي هريرة بالحظر وبعضهم بالاباحة في الافعال قبل الشرع انما
هو لغفلتهم عن تشعب ذلك عن اصول المعتزلة للعلم بانهم ما اتبعوا مقاصدهم
وان قول بعض ائمتنا اي كالاشعري فيها بالوقف مراده به نفي الحكم فيها اي كما تقدم
والصواب امتناع تكليف الغافل والملجا اما الاول وهو من لا يدرك كالنائم
والساهي فلان مقتضى التكليف بالشي الاتيان به امتثالا وذلك يتوقف على العلم
بالتكليف به والغافل لا يعلم ذلك فيمتنع تكليفه وان وجب عليه بعد يقظته ضمان

ما امكنه من الدال وقضاها فاته من الصلاة في زمان غفلته لوجود سببهما
اي الاسم والمخلص من ندحة الشيء اي اوسعته
واما الثاني وهو من يدري ولا مندوحة له عما الجي اليه كالملقى من شاهق على شخص
يقتله لا مندوحة له عن الوقوع عليه القاتل له فامتناع تكليفه بالملجا اليه
او بنقيضه لعدم قدرته على ذلك لان الملجا اليه واجب الوقوع ونقيضه ممتنع
الوقوع ولا قدرة على واحد من الواجب والممتنع وقيل يجوز تكليف الغافل والملجا
بناء على جواز التكليف بما لا يطاق كحمل الواحد الصخرة العظيمة ورد بان الفائدة
في التكليف بما لا يطاق من الاختبار هل ياخذ في المقدمات منتفية في تكليف الغافل
والملجا والحكاية هذا ورده اشار المصنف بتعبيره بالصواب وكذا المكره وهو
من لا مندوحة له عما اكره عليه الا بالصبر على ما اكره به يمتنع تكليفه بالمكره عليه
او بنقيضه على الصحيح لعدم قدرته على امتثال ذلك فان الفعل للاكراه لا يحصل
اي مع الفعل الصادر للاكراه
الامتثال به ولا يمكن الاتيان معه بنقيضه ولو كان مكرها على القتل لمكافيه فانه
يمتنع تكليفه حالة القتل للاكراه بتركه لعدم قدرته عليه واثم القاتل الذي هو
مجمع عليه لايثاره نفسه بالبقاء على مكافيه الذي خيره بينهما المكره بقوله اقتل
هذا والا قتلتك فيأثم بالقتل من جهة الايثار دون الاكراه وقيل يجوز تكليف المكره
بما اكره عليه او بنقيضه لقدرته على امتثال ذلك كان ياتي بالمكره عليه لداعي
الشرع كمن اكره على شرب الخمر فامتنع منه صابرا على العقوبة والقول الاول
للمعتزلة والثاني للاشاعرة ورجع اليه المص اخرا ومن توجيههما يعلم انه
لا خلاف بين الفريقين وان التحقيق مع الاول فليتأمل ويتعلق الامر
بالمعدوم تعلقا معنويا بمعنى انه اذا وجد بشروط التكليف يكون
مامورا بذلك الامر النفسي الازلي لا تعلقا تنجيزيا بان يكون حالة عدمه مامورا
خلافا للمعتزلة في نفيهم التعلق المعنوي ايضا لنفيهم الكلام النفسي والنهي
وغيره كالامر فيما ياتي تنوع الكلام في الازل على الاصح الى الامر وغيره فان
اقتضى الخطاب اي طلب كلام الله النفسي الفعل من المكلف لشيء اقتضاء
جازما

[illegible]

جازما بان لم يجوز تركه فايجاب اي فهذا الخطاب يسمى ايجابا او اقتضاء غير جازم
بان جوز تركه فندب او اقتضى الترك لشيء اقتضاء جازما بان لم يجوز فعله فتحريم
او اقتضاء غير جازم بنهي مخصوص بالشيء كالنهي في حديث الصحيحين اذا دخل
احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين وفي حديث ابن ماجه وغيره
لا تصلوا في اعطان الابل فانها خلقت من الشياطين فكراهة اي فالخطاب
اي عن النهي المخصوص
المدلول عليه بالمخصوص يسمى كراهة ولا يخرج عن المخصوص دليل المكروه
اجماعا او قياسا لانه في الحقيقة مستند الاجماع او دليل المقيس عليه وذلك
من المخصوص او لغير مخصوص بالشيء وهو النهي عن ترك المندوبات المستفاد
من اوامرها فان الامر بالشيء يفيد النهي عن تركه فخلاف الاولى اي فالخطاب
المدلول عليه بغير المخصوص يسمى خلاف الاولى كما يسمى متعلقه بذلك فعلا كان
كفطر مسافر لا يتضرر بالصوم كما سياتي او تركا كترك صلاة الضحى والفرق بين قسمي
المخصوص وغيره ان الطلب في المطلوب بالمخصوص اشد منه في المطلوب بغير المخصوص
فلا اختلاف في شيء امكروه هو ام خلاف الاولى اختلاف في وجود المخصوص فيه كصوم
يوم عرفة للحاج خلاف الاولى وقيل مكروه لحديث ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم
نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة واجيب بضعفه عند اهل الحديث وقسم خلاف
الاولى زاده المص على الاصوليين اخذا من متاخري الفقهاء حيث قابلوا المكروه
بخلاف الاولى في مسائل عديدة وفرقوا بينهما ومنهم امام الحرمين في النهاية
بالنهي المقصود وغير المقصود وهو المستفاد من الامر وعدل المص الى
المخصوص وغير المخصوص اي العام نظرا الى جميع الاوامر الندبية واما المتقدمون
فيطلقون المكروه على ذي النهي المخصوص وغير المخصوص وقد يقولون في الاول
مكروه كراهة شديدة كما يقال في قسم المندوب سنة موكدة وعلى هذا الذي
هو مبنى للاصوليين يقال او غير جازم فكراهة او اقتضى الخطاب التخيير بين
فعل الشيء وتركه فاباحة ذكر التخيير سهو اذ لا اقتضاء في الاباحة والصواب

اي النهي المخصوص

قوله متعلقه
ي متعلق
متعلقة ه

اي مع ضم كيده اليه منه يقال في الواجب مترادف مع غيره ولو الفرض والمراد
بالعقيد هو الطرق المذكوره

او خيّر كما في المنهاج عطفا على اقتضى فانه الفعل بالترك نظر اللعرف والا فالتخيير
المقتضى في الحقيقة فعل هو الكف كما يأتي انه لا تكليف الا بفعل وانه في النهي الكف
وان ورد الخطاب النفسي بكون الشيء سببا وشرطا ومانعا وصحيحا وفاسدا
الواو للتقسيم وهي فيه اجود من او كما قاله ابن مالك وحذف ما قدرته كما عبر به
في المختصر اي كون الشيء العلم به ممنوع مع رعاية الاختصار ووصف النفسي بالورود
مجاز كوصف اللفظ به الشايع والشيء يتناول فعل المكلف وغير فعله
كالزنا سببا لوجوب الحد والزوال سبب لوجوب الظهر واتلاف الصبي
مثلا سببا لوجوب الضمان في ماله واداء الولي منه فوضع اي فهذا
الخطاب يسمى وضعا ويسمى خطاب وضع ايضا لان متعلقه بوضع الله
اي بجعله كما يسمى الخطاب المقتضي او المخير الذي هو الحكم المتعارف كما تقدم
خطاب تكليف لما تقدم وقد عرفت حدودها اي حدود المذكورات
من اقسام خطاب التكليف ومن خطاب الوضع فحد الايجاب الخطاب
المقتضي للفعل اقتضا جازما وعلى هذا القياس وسياتي حدود السبب
وغيره من اقسام متعلق خطاب الوضع ولكل واحد الحد بالجامع المانع الدافع
للاعتراض بان ما عرف رسوم لاحدود لان المميز فيها خارج عن الماهية
نعم يختصر فيقال الايجاب اقتضا الفعل الجازم وعلى هذا القياس وسياتي حد
الامر باقتضا الفعل والنهي باقتضا الكف كما يحدان بالقول المقتضي للفعل
وللكف فالمعبر عنه هنا بما عدا الاباحة هو المعبر عنه فيما سياتي بالامر والنهي
نظرا هنا الى انه حكم وهناك الى انه كلام والفرض والواجب مترادفان اي
اسمان لمعنى واحد وهو كما علم من حد الايجاب الفعل المطلوب طلبا جازما
خلافا لابي حنيفة في نفيه ترادفهما حيث قال هذا الفعل ان ثبت بدليل
قطعي كالقران فهو الفرض كقراءة القران في الصلاة الثابتة بقوله تعالى فاقروا
ما تيسر من القران او بدليل ظني كخبر الواحد فهو الواجب كقراءة الفاتحة
في الصلاة

في الصلاة الثابتة بحديث الصحيحين لا صلاة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب
فياثم بتركها ولا تفسد به الصلاة بخلاف ترك القراءة وهو اي الخلاف لفظي
اي عايد الى اللفظ والتسمية اذ حاصله ان ما ثبت بقطعي كما يسمى فرضا هل يسمى
واجبا وما ثبت بظني كما يسمى واجبا هل يسمى فرضا فعنده لا اخذا للفرض من
فرض الشيء بمعنى حزه اي قطع بعضه وللواجب من وجب الشيء وجبة سقط
وما ثبت بظني ساقط من قسم المعلوم وعندنا نعم اخذا من فرض الشيء قدر
ووجب الشيء وجوبا ثبت وكل من المقدر والثابت اعم من ان يثبت بقطعي
او ظني وما اخذناه اكثر استعمالا وما تقدم من ان ترك الفاتحة من الصلاة
لا يفسدها عنده اي دوننا لا يضر في ان الخلاف لفظي لانه امر فقهي لا مدخل له
في التسمية التي الكلام فيها والمندوب والمستحب والتطوع والسنة مترادفة
اي اسماء لمعنى واحد وهو كما علم من حد الندب الفعل المطلوب طلبا غير جازم
خلافا لبعض اصحابنا اي القاضي الحسين وغيره في نفيهم ترادفها حيث قالوا
هذا الفعل ان واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فهو السنة او لم يواظب عليه
كان فعله مرة او مرتين فهو المستحب او لم يفعله وهو ما ينشيه الانسان باختياره
من الاوراد فهو التطوع ولم يتعرضوا للمندوب لعمومه للاقسام الثلاثة بلا شك
وهو اي الخلاف لفظي اي عايد الى اللفظ والتسمية اذ حاصله ان كلا من الاقسام
الثلاثة كما يسمى باسم من الاسماء الثلاثة كما ذكر هل يسمى بغيره منها فقال البعض لا اذ السنة
الطريقة والعادة والمستحب المحبوب والتطوع الزيادة والاكثر نعم ويصدق على
كل من الاقسام انه طريقة وعادة في الدين ومحبوب للشارع بطلبه وزايد على الواجب
ولا يجب المندوب بالشروع فيه اي لا يجب اتمامه لان المندوب يجوز تركه وترك
اتمامه المبطل لما فعل منه ترك له خلافا لابي حنيفة في قوله لوجوب اتمامه
بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم حتى يجب بترك اتمام الصلاة والصوم منه قضاهما
وعورض في الصوم بحديث الصايم المتطوع امير نفسه ان شا صام وان شا افطر

رواه الترمذي وغيره وقال الحاكم صحيح الاسناد وبقياس على الصوم الصلاة
فلا تنافي ولهما الاعمال في الاية جمعا بين الادلة **ووجوب اتمام الحج** المندوب
لان نفله اي الحج **كفرضه نية** فانها في كل منهما قصد الدخول في الحج اي التلبس به
وكفارة فانها تجب في كل منهما بالجماع المفسد له **وغيرهما** اي غير النية والكفارة
كانتفا الخروج بالفساد فانه لا انهما لا يحصل الخروج منه بفساده بل يجب المضي
فيه بعد فساده والعمرة كالحج فيما ذكر وغيرهما ليس نفله وفرضه سوا فيما ذكر
فالنية في نفل الصلاة والصوم غيرها في فرضهما والكفارة في فرض الصوم
بشرطه دون نفله ودون الصلاة مطلقا وبفاسد الصلاة والصوم يحصل
الخروج منهما مطلقا ففارق الحج والعمرة غيرهما من باقي المندوب في وجوب
اتمامها المشابه لهما لفرضهما فيما تقدم **والسبب ما يضاف الحكم اليه** كذا
في المستصفى زاد المص لبيان جهة الاضافة قوله **للتعلق** اي لتعلق الحكم
به **من حيث انه معرف للحكم او غيره** اي غير معرف له اي مؤثر فيه بذاته او باذن
الله تعالى او باعث عليه الاقوال الاتية في معنى العلة اي حيث ما اطلقت
على شي معرف او غيره لا على الحق توطيها هنا تنبيها على ان المعبر عنه هنا بالسبب
هو المعبر عنه في القياس بالعلة كالزنا لوجوب الجلد والزوال لوجوب الظهر
والاسكار لحرمة الخمر واضافة الاحكام اليها كما يقال يجب الجلد بالزنا والظهر
بالزوال ويحرم الخمر للاسكار ومن قال لا يسمى الزوال ونحوه من السبب
الوقتي علة نظر الى اشتراط المناسبة في العلة وسياتي انه لا تشترط فيها بنا
على انها بمعنى المعرف الذي هو الحق وما عرف المص به السبب هنا مبين
لخاصته وما عرف به في شرح المختصر كالامدي من الوصف الظاهر المنضبط
المعرف للحكم مبين لمفهومه والقيد الاخير للاحتراز عن المانع ولم يقيد
الوصف بالوجودي كما في المانع لان العلة قد تكون عدمية كما سياتي **والشرط**
ياتي في مبحث المخصص اخره الحمشاك لان اللغوي من اقسامه مخصص كما في اكرم

ربيعة

9

ربيعة ان جاوا اي الجانبين منهم ومسايله الاتية من الانقاذ وغيره لا محل لذكرها
الا هناك ثم الشرعي المناسب هنا كالطهارة للصلاة والاحصان لوجوب الرجم
والمانع المراد عند الاطلاق وهو مانع الحكم **الوصف الوجودي الظاهر المنضبط**
المعرف نقيض الحكم اي حكم السبب **كالابوة في** باب **القصاص** وهي كون القاتل
ابا المقتول فانها مانعة من وجوب القصاص المسبب عن القتل لحكمة وهي
ان الاب كان سببا في وجود ابنه فلا يكون ابنه سببا في عدمه واطلاق الوجودي
على الابوة التي هي امر اضافي صحيح عند الفقهاء وغيرهم نظرا الى انها ليست
عدم شي وان قال المتكلمون الاضافيات امور اعتبارية لا وجودية كما سياتي تصحيحه
في اواخر الكتاب اما مانع السبب والعلة ولا يذكر الا مقيدا باحدهما فسياتي في مبحث
العلة **والصحة** من حيث هي الشاملة لصحة العبادة وصحة العقد **موافقة**
الفعل **ذي الوجهين** وقوعا **الشرع** والوجهان موافقة الشرع ومخالفته اي الفعل
الذي يقع تارة موافقا للشرع لاستجماعه ما يعتبر فيه شرعا وتارة مخالفا له
لانتفا ذلك عبادة كان كالصلاة او عقدا كالبيع فالصحة موافقته الشرع بخلاف
ما لا يقع الا موافقا للشرع كمعرفة الله تعالى اذ لو وقعت مخالفة له ايضا كان الواقع
جهلا لا معرفة فان موافقته الشرع ليست من مسمى الصحة فلا يسمى هو صحيحا فصحة
العبادة اخذا مما ذكر موافقة العبادة ذات الوجهين وقوعا الشرع وان لم
تسقط القضا **وقيل الصحة في العبادة اسقاط القضا** اي اغناوها عنه
بمعنى انه لا يحتاج الى فعلها ثانيا فما وافق من عبادة ذات وجهين الشرع ولم يسقط
القضا كصلاة من ظن انه متطهر ثم تبين له حدثه يسمى صحيحا على الاول دون الثاني
وبصحة العقد التي هي اخذا مما تقدم موافقته الشرع **ترتب اثره** اي الاثر
العقد وهو ما شرع العقد له كحل الانتفاع في البيع والاستمتاع في النكاح فالصحة
منشا الترتب لا نفسه كما قيل قال المص بمعنى انه حيث ما وجد الاثر فهو ناشي عنها
لا بمعنى انها حيث ما وجدت نشا عنها حتى يرد البيع قبل انقضا الخيار فانه صحيح

في شرح المختصر

ولم يترتب عليه اثره وتوقف الترتب على انقضا الخيار المانع منه لا يقدح في كون
الصحة منشأ الترتيب كما لا يقدح في سببية ملك النصاب لوجوب الزكاة توقفه
على حولان الحول وقدم الخبر على المبتدا التاني له للاختصار فيما يليهما والاصل
وترتب اثر العقد بصحته وعند التقديم غير الضمير بالظاهر والعكس ليتقدم
مرجع الضمير عليه **و** بصحة **العبادة** على القول الراجح في معناه **اجزاؤها**
اي كفايتها في سقوط التعبد اي الطلب وان لم يسقط القضا **وقيل**
اجزاؤها **اسقاط القضا** كصحتها على القول المرجوح فالصحة منشأ الاجزا
على القول الراجح فيهما ومرادفة له على المرجوح فيهما **ويختص الاجزا بالمطلوب**
من واجب ومندوب اي بالعبادة لا يتجاوزها الى العقد المشارك لها في الصحة
وقيل يختص بالواجب لا يتجاوزه الى المندوب كالعقد والمعنى ان الاجزا
لا يتصف به العقد وتتصف به العبادة الواجبة والمندوبة وقيل الواجبة
فقط ومنشأ الخلاف حديث ابن ماجه وغيره مثلا اربع لا تجزي في الاضاحي
فاستعمل الاجزا في الاضحية وهي مندوبة عندنا واجبة عند غيرنا كابي حنيفة
ومن استعماله في الواجب اتفاقا حديث الدارقطني وغيره لا تجزي صلاة
لا يقرأ الرجل فيها بام القران **ويقابلها** اي الصحة **البطلان** فهو مخالفة الفعل
ذي الوجهين وقوعا الشرع وقيل في العبادة عدم اسقاطها القضا **وهو**
اي البطلان الذي علم انه مخالفة ذي الوجهين الشرع **الفساد** ايضا فكل منهما
مخالفة ما ذكر للشرع بان كان منهيا عنه ان كانت لكون النهي عنه لاصله
فهي البطلان كما في الصلاة بدون بعض الشروط او الاركان وكما في بيع الملاقيح
وهي ما في البطون من الاجنة لانعدام ركن من البيع اي المبيع او لوصفه فهي
الفساد كما في صوم يوم النحر للاعراض بصومه عن ضيافة الله للناس بلحوم الاضاحي
التي شرعها فيه وكما في بيع الدرهم بالدرهمين لاشتماله على الزيادة فيأثم به ويفيد
بالقبض الملك الخبيث ولو نذر صوم يوم النحر صح نذره لان المعصية في فعله

دون نذره ويؤمر بفطره وقضايه ليتخلص عن المعصية ويفي بالنذر ولو صامه
خرج عن عهدة نذره لانه ادى الصوم كما التزمه فقد اعتد بالفاسد اما الباطل
فلا يعتد به وفات المص ان يقول والخلاف لفظي كما قال في الفرض والواجب
اذ حاصله ان مخالفة ذي الوجهين الشرع بالنهي عنه لاصله كما يسمى بطلانا هل يسمى
فسادا او لوصفه كما يسمى فسادا هل يسمى بطلانا فعنده لا وعندنا نعم **والادا**
فعل بعض وقيل كل ما دخل وقته قبل خروجه واجبا كان او مندوبا وقوله
فعل بعض يعني مع فعل البعض الاخر في الوقت ايضا صلاة كان او صوما او بعده
في الصلاة لكن بشرط ان يكون المفعول فيه منها ركعة كما هو معلوم من محله لحديث
الصحيحين من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة وقوله بعض بلا تنوين
لاضافته الى مثل ما اضيف اليه حذف اختصارا كقولهم نصف وربع درهم وكذا
قوله كل في تعريف القضا **والمؤدى ما فعل** من كل العبادة في وقتها على القولين
او فيه وبعده على الاول **والوقت** لما فعل كله فيه او فيه وبعده ادا اي المؤدى
الزمان المقدر له شرعا مطلقا اي موسعا كزمان الصلوات الخمس وسننها
والضحى والعيد او مضيقا كزمان صوم رمضان وايام البيض اي ايام الليالي البيض فما لم يقدر له
زمان في الشرع كالنذر والنفل المطلقين وغيرهما وان كان فوريا كالايمان لا يسمى
فعله ادا ولا قضا وان كان الزمان ضروريا لفعله **والقضا فعل كل وقيل**
بعض ما خرج وقت ادايه من الزمان المذكور مع فعل بعضه الاخر بعد خروج
الوقت ايضا صلاة كان او صوما او قبله في الصلاة وان كان المفعول منها في الوقت
ركعة فاكثر والحديث المتقدم فيما فيمن زال عذره كالمجنون وقد بقي من الوقت ما يسع ركعة
فيجب عليه الصلاة ولو قال المص وقته كما قال في الادا كفى **استدراكا** بذلك الفعل
لما اي لشي **سبق له مقتض للفعل** اي لان يفعل وجوبا او ندبا فان الصلاة المندوبة
تقضى في الاظهر ويقاس عليها الصوم المندوب فقوله مقتض احسن من قول ابن
الحاجب وغيره وجوب لكن لو قال لما سبق لفعله مقتض كان اوضح واخصر

مطلقا اي من المستعذر كما في قضا الصلاة المتروكة بلا عذر او من غيره كما في
قضا النايم الصلاة والحايض الصوم فانه سبق مقتض لفعل الصلاة والصوم
من غير النايم والحايض لا منهما وان انعقد سبب الوجوب او الندب في حقهما
لوجوب القضا عليهما الابد به لهما وخرج بقيد الاستدراك اعادة الصلاة المواداة
في الوقت بعده في جماعة مثلا ولما اطلق البعض في الادا العلم بقيده المتقدم اقتصر
على الكل في القضا فيضم اليه ما خرج بالقيد من ان فعل اقل من ركعة في الوقت
والباقي بعده قضا والفرق بين هذا وبين ذي الركعة انها تشتمل على معظم افعال
الصلاة اذ معظم الباقي كالتكرير لها فجعل ما بعد الوقت تابعا لها بخلاف ما دونها
والمقضي المفعول من كل العبادة بعد خروج وقتها على القولين او قبله
وبعده على الثاني وانما عرف المصدر المفعول المستغني باحدهما قابلا
في المودي ما فعل الذي صدر به ابن الحاجب تعريف الادا والقضا والاعادة
قال اشارة الى الاعتراض عليه في ذلك اي المحوج لتصحيحه الى تاويل المصدر
بالمفعول وان كان اطلاقه عليه شايعا وعدل في المقضي عن ما فعل الى المفعول
قال لانه اخصر منه اي بكلمة اذ لام التعريف كالجزء من مدخولها فلا تعد فيه
كلمة وزاد مسيلة البعض على الاصوليين في تعريفي الادا والقضا جريا على ظاهر
كلام الفقها الواصفين لذات الركعة في الوقت بهما وان كان وصفها بهما
في التحقيق الملحوظ للاصوليين بتبعية ما بعد الوقت لما فيه والعكس وبعض الفقها
حقق توصفها في الوقت بها بالادا وما بعده بالقضا ولم يبال بتبعيض العبادة
في الوصف بذلك الذي فر منه غيره وعلى هذا والقضا ياثم المصلي بالتاخير وكذا
على الادا نظرا للتحقيق وقيل لا نظرا للظاهر المستند الى الحديث والاعادة فعله
اي المعاد اي فعل الشي ثانيا في وقت الادا له قيل لخلل في فعله اولا من فوات
شرط او ركن كالصلاة مع النجاسة او بدون الفاتحة سهوا وقيل لعذر
من خلل في فعله اولا او حصول فضيلة لم تكن في فعله اولا فالصلاة المكررة

وهي

11 وهي في الاصل المفعولة في وقت الادا في جماعة بعد الانفراد من غير خلل معادة
على الثاني لحصول فضيلة الجماعة دون الاول لانتفا الخلل والاول هو
المشهور الذي جزم به الامام الرازي وغيره ورجحه ابن الحاجب وانما عبر المص
فيه بقيل نظرا لاستبعاد الفقها الاوفق له الثاني ولم يرجح الثاني لتردده في
شموله لاحد قسمي ما اطلقوا عليه الاعادة من فعل الصلاة في وقت الادا في جماعة
بعد اخرى الذي هو مستحب على الصحيح استوت الجماعتان ام زادت الثانية
بفضيلة من كون الامام اعلم او اورع او الجمع اكثر او المكان اشرف فقسم استوايها
بحسب الظاهر المحتمل لاشتمال الثانية فيه على فضيلة هي حكمة الاستحباب وان لم
يطلع عليها قد يقال يعتبر احتماله فيتناوله التعريف وقد يقال لا فلا ويكون
التعريف الشامل حينيذ فعل العبادة في وقت ادايها ثانيا لعذر او غيره ثم ظاهر
كلام المص ان الاعادة قسم من الادا وهو كذلك في مصطلح الاكثرين وقيل انها قسيم
كما قال في المنهاج العبادة ان وقعت في وقتها المعين ولم تسبق باداء مختل فادا والا
فاعادة والحكم الشرعي اي الماخوذ من الشرع ان تغير من حيث تعلقه من صعوبة
له على المكلف الى سهولة كان تغير من الحرمة للفعل او الترك الى الحل له لعذر مع
قيام السبب للحكم الاصلي المتخلف عنه للعذر فرخصة اي فالحكم المتغير اليه السهل
المذكور يسمى رخصة وهي لغة السهولة كاكل الميتة للمضطر والقصر الذي هو ترك
الاتمام للمسافر والسلم الذي هو بيع موصوف في الذمة وفطر مسافر في رمضان
لا يجهده الصوم بفتح اليا وضمها اي لا يشق عليه مشقة قوية واجبا
اي اكل الميتة وقيل هو مباح ومندوبا اي القصر لكن في سفر يبلغ ثلاثة ايام
فصاعدا كما هو معلوم من محله فان لم يبلغها فالاتمام اولى من قول ابي حنيفة بوجوبه
ومن قال القصر مكروه كالماوردي اراد مكروه كراهة غير شديدة وهو بمعنى خلاف
الاولى ومباحا اي السلم وخلاف الاولى اي فطر مسافر لا يجهده الصوم فان جهده
فالفطر اولى واتى بهذه الاحوال اللازمة لبيان اقسام الرخصة يعني الرخصة تحل

خروجا

المذكورات من وجوب وندب واباحة وخلاف الاولى وحكمها الاصلي الحرمة
واسبابها الخبث في الميتة ودخول وقتي الصلاة والصوم في القصر والفطر
لانه سبب لوجوب الصلاة تامة والصوم والغرر في السلم وهي قايمة
حال الحل واعذاره الاضطرار ومشقة السفر والحاجة الى ثمن الغلات قبل
ادراكها وسهولة الوجوب في اكل الميتة لموافقته لغرض النفس في بقايها
وقيل انه عزيمة لصعوبته من حيث انه وجوب ومن المرخصة اباحة ترك
الجماعة في الصلاة لمرض او نحوه وحكمه الاصلي الكراهة الصعبة بالنسبة الى
الاباحة وسببها قايم حال الاباحة وهو الانفراد فيما يطلب فيه الاجتماع من شعاير
الاسلام **والا** اي وان لم تتغير الحكم كما ذكر بان لم يتغير اصلا كوجوب الصلوات
الخمس او تغير الى صعوبة كحرمة الاصطياد في الاحرام بعد اباحته قبله او الى سهولة
لا لعذر كحل ترك الوضوء لصلاة ثانية مثلا لمن لم يحدث بعد حرمته بمعنى انه خلاف
الاولى او لعذر لا مع قيام السبب للحكم الاصلي كاباحة ترك ثبات الواحد مثلا من
المسلمين للعشرة من الكفار في القتال بعد حرمته وسببها قلة المسلمين ولم يبق حال
الاباحة لكثرتهم حينيذ وعذرها مشقة الثبات المذكور لما كثروا **فعزيمة**
اي فالحكم غير المتغير او المتغير اليه الصعب او السهل المذكور يسمى عزيمة وهي لغة
القصد المصمم لانه عزم امره اي قطع وحتم صعب على المكلف او سهل واورد على
التعريفين وجوب ترك الصلاة والصوم على الحايض فانه عزيمة ويصدق عليه
تعريف الرخصة ويجاب بمنع الصدق فان الحيض الذي هو عذر في الترك مانع
من الفعل ومن مانعيته نشا وجوب الترك وتقسيم المص كالبيضاوي وغيره الحكم
الى الرخصة والعزيمة اقرب الى اللغة من تقسيم الامام الرازي وغيره الفعل الذي
هو متعلق الحكم اليهما **والدليل ما** اي شي **يمكن التوصل** اي الوصول بكلفة **بصحيح
النظر فيه الى مطلوب خبري** بان يكون النظر فيه من الجهة التي من شانها ان ينتقل
الذهن بها الى ذلك المطلوب المسماة وجه الدلالة والخبري ما يخبر به ومعنى الوصول
اليه

12 اليه بما ذكر علمه او ظنه فالنظر هنا الفكر لا بقيد المودي الى علم او ظن كما
حذرا من التكرار والفكر حركة النفس في المعقولات وشمل التعريف الدليل
القطعي كالعالم لوجود الصانع والظني كالنار لوجود الدخان واقيموا
الصلاة لوجوبها فالنظر الصحيح في هذه الادلة اي حركة النفس فيما تعقله
منها مما من شانه ان ينتقل به الى تلك المطلوبات كالحدوث في الاول والاحراق
في الثاني والامر بالصلاة في الثالث يوصل الى تلك المطلوبات بان ترتب
هكذا العالم حادث وكل حادث له صانع فالعالم له صانع النار شي محرق
وكل محرق له دخان فالنار لها دخان اقيموا الصلاة امر بالصلاة وكل امر
بشي لوجوبه حقيقة فالامر بالصلاة لوجوبها وقال يمكن التوصل دون
يتوصل لان الشي يكون دليلا وان لم ينظر فيه النظر المتوصل به وقيد النظر
بالصحيح لان الفاسد لا يمكن التوصل به الى المطلوب لانتفاء وجه الدلالة
عنه وان ادى اليه بواسطة اعتقاد او ظن كما اذا نظر في العالم من حيث
البساطة وفي النار من حيث التسخين فان البساطة والتسخين ليس من
شانهما ان ينتقل بهما الى وجود الصانع والدخان ولكن يودي الى وجودهما
هذان النظران ممن اعتقد ان العالم بسيط وكل بسيط له صانع وممن ظن
ان كل مسخن له دخان اما المطلوب غير الخبري وهو التصوري فيتوصل اليه
اي يتصور بما يسمى حدا بان يتصور كالحيوان الناطق حد الانسان وسمي
حد الحد الشامل لذلك ولغيره **واختلف ايمة اهل العلم** بالمطلوب
الحاصل عندهم **عقيبه** اي عقيب صحيح النظر عادة عند بعضهم
كالاشعري فلا يتخلف الا خرقا للعادة كتخلف الاحراق عن مماسة النار او لزوما
عند بعضهم كالامام الرازي فلا ينفك اصلا كوجود الجوهر لوجود العرض
مكتسب للناظر فقال الجمهور نعم لان حصوله عن نظره المكتسب له وقيل
لا لان حصوله اضطراري لا قدرة على دفعه ولا انفكاك عنه فلا خلاف

لما في التسمية وهي بالمكتسب انسب والظن كالعلم في قولي الاكتساب وعدمه
دون قولي اللزوم والعادة لانه لا ارتباط بين الظن وبين امر ما بحيث يمتنع
تخلفه عنه عقلا او عادة فانه مع بقا سببه قد يزول لمعارض كما اذا اخبر
عدل بحكم واخر بنقيضه او لظهور خلاف المظنون كما اذا اظن ان زيدا في الدار
لكون مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها واما غير ايمتنا فالمعتزلة قالوا
النظر يولد العلم كتوليد حركة اليد لحركة المفتاح عندهم وعلى وزانه يقال
الظن الحاصل متولد عن النظر عندهم وان لم يجب عنه وقوله عقيبه بالياقوة
قليلة جرت على الالسنة والكثير ترك اليا كما ذكره النووي في تحريره **والحد**
عند الاصوليين ما يميز الشي عما عداه كالمعرف عند المناطقة ولا يميز كذلك
الا ما لا يخرج عنه شي من افراد المحدود ولا يدخل فيه شي من غيرها والاول
مبين لمفهوم الحد والثاني لخاصته وهو بمعنى قول المص كالقاضي ابي بكر
الباقلاني الحد **الجامع** اي لافراد المحدود **المانع** اي من دخول غيرها فيه
ويقال ايضا الحد **المطرد** اي الذي كلما وجد وجد المحدود فلا يدخل فيه شي
من غير افراد المحدود فيكون مانعا **المنعكس** اي الذي كلما وجد المحدود وجد
هو فلا يخرج عنه شي من افراد المحدود فيكون جامعا فمؤدى العبارتين واحد
والاولى اوضح فيصدقان على الحيوان الناطق حدا للانسان بخلاف حده بالحيوان
الكاتب بالفعل فانه غير جامع وغير منعكس وبالحيوان الماشي فانه غير مانع
وغير مطرد وتفسير المنعكس المراد به عكس المراد بالمطرد بما ذكر ما جود
من العضد الموافق في اطلاق العكس عليه للعرف حيث يقال كل انسان ناطق
وبالعكس وكل انسان حيوان ولا عكس اظهر في المراد من معنى الجامع من تفسير ابن
الحاجب وغيره بانه كلما انتفى الحد انتفى المحدود اللازم لذلك التفسير نظرا الى ان
الانعكاس التلازم في الانتفا كالاطراد التلازم في الثبوت **والكلام** النفسي
في الازل قيل لا يسمى خطابا حقيقة لعدم من يخاطب به اذ ذاك وانما يسماه

حقيقة

13 حقيقة فيما لا يزال عند وجود من يفهم واسماعه اياه باللفظ كالقران او بلا لفظ
كما وقع لموسى عليه الصلاة والسلام كما اختاره الغزالي خرقا للعادة وقيل سمعه
بلفظ من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة وعلى الاختص بانه كليم الله
والاصح انه يسماه حقيقة بتنزيل المعدوم الذي سيوجد منزلة الموجود **و**الكلام
النفسي في الازل **قيل لا يتنوع** الى امر ونهي وخبر وغيرها لعدم من تتعلق به هذه
الاشيا اذ ذاك وانما يتنوع اليها فيما لا يزال عند وجود من تتعلق به فتكون الانواع
حادثة مع قدم المشترك بينها والاصح تنوعه في الازل اليها بتنزيل المعدوم الذي
سيوجد منزلة الموجود وما ذكر من حدوث الانواع مع قدم المشترك بينها يلزمه
محال من وجود الجنس مجردا عن انواعه الا ان يراد انها انواع اعتبارية اي عوارض
له يجوز خلوه عنها تحدث بحسب التعلقات كما ان تنوعه اليها على الثاني بحسب التعلقات
ايضا لكونه صفة واحدة كالعلم وغيره من الصفات لمن حيث تعلقه في الازل او فيما
لا يزال بشي على وجه الاقتضا لفعله يسمى امرا او لتركه يسمى نهيا وعلى هذا القياس وقدم
هاتين المسالتين المتعلقتين بالمدلول في الجملة على النظر المتعلق بالدليل الذي الكلام
فيه لاستتباعه ما يطول **والنظر الفكر** اي حركة النفس في المعقولات بخلاف حركتها
في المحسوسات فتسمى تخييلا **المودي الى علم او ظن** بمطلوب خبري فيهما او تصور
في العلم فخرج الفكر غير المودي الى ما ذكر كاكثر حديث النفس فلا يسمى نظرا وشمل
التعريف النظر الصحيح القطعي والظني والفاسد فانه يودي الى ما ذكر بواسطة
اعتقاد او ظن كما تقدم بيانه في تعريف الدليل وان كان منهم من لا يستعمل التادية الا
يودي بنفسه **والادراك** اي وصول النفس الى المعنى بتمامه من نسبة او غيرها
بلا حكم معه من ايقاع النسبة او انتزاعها **تصور** ويسمى علما ايضا كما علم مما تقدم
اما وصول النفس الى المعنى لا بتمامه فيسمى شعورا **وبحكم** يعني والادراك للنسبة
وطرفيها مع الحكم المسبوق بالادراك لذلك **تصديق** كما دراك الانسان والكاتب
وكون الكاتب ثابتا للانسان وايقاع ان الكاتب ثابت للانسان او انتزاع ذلك

اي نعيه في التصديق بان الانسان كاتب او انه ليس بكاتب الصادقين في الجملة وقيل الحكم ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة قال بعضهم (الرازي) وهو التحقيق والايقاع والانتزاع ونحوهما كالايجاب والسلب عبارات ثم كثيرا ما يطلق التصديق على الحكم وحده كما قيل ان مسماه ذلك على القولين في معنى الحكم ومن هذا الاطلاق قول المص كغيره وجازمه اي جازم التصديق بمعنى الحكم اذ هو المنقسم الى الجازم وغيره اي الحكم الجازم الذي لا يقبل التغيير بان كان لموجب من حس او عقل او عادة فيكون مطابقا للواقع علم كالتصديق اي الحكم بان زيدا متحرك ممن شاهده متحركا او ان العالم حادث او ان الجبل حجر والتصديق اي الحكم الجازم القابل للتغيير بان لم يكن لموجب طابق الواقع او لا اذ يتغير الاول بالتشكيك والثاني به او بالاطلاع على ما في نفس الامر اعتقاد وهو اعتقاد صحيح ان طابق الواقع كاعتقاد المقلد ان الضحى مندوب فاسد ان لم يطابق اي الواقع كاعتقاد الفلاسفة ان العالم قديم والتصديق اي الحكم غير الجازم بان كان معه احتمال نقيض المحكوم به من وقوع النسبة او لا وقوعها ظن ووهم وشك لانه اي غير الجازم اما راجح لرجحان المحكوم به على نقيضه فالظن او مرجوح لمرجوحية المحكوم به لنقيضه فالوهم او مساو لمساواة المحكوم به من كل من النقيضين على البدل للاخر فالشك فهو بخلاف ما قبله حكمان كما قال امام الحرمين والغزالي وغيرهما الشك اعتقادان يتقاوم سببهما وقيل ليس الوهم والشك من التصديق اذ الوهم ملاحظة الطرف المرجوح والشك التردد في الوقوع واللاوقوع قال بعضهم وهو التحقيق لما اريد مما تقدم من ان العقل يحكم بالمرجوح او المساوي عنده ممنوع على هذا والعلم اي القسم المسمى بالعلم من حيث تصوره بالحقيقة (بحقيقته) بقرينة السياق قال الامام الرازي في المحصول ضروري اي يحصل (تصوره) بمجرد التفات النفس اليه من غير نظر واكتساب لان علم كل احد حتى من لا يتاتى منه النظر كالبله والصبيان بانه عالم بانه موجود او ملتذ او متألم ضروري بجميع اجزائه ومنها تصور العلم بانه موجود

او ملتذ

14

او ملتذ او متألم بالحقيقة وهو علم تصديقي خاص فيكون تصور مطلق العلم التصديقي بالحقيقة ضروريا وهو المدعى واجيب بانا لا نسلم انه يتعين ان يكون من اجزاء ذلك تصور العلم المذكور بالحقيقة بل يكفي تصوره بوجه فيكون الضروري تصور مطلق العلم التصديقي بالوجه لا بالحقيقة الذي هو محل النزاع ثم قال في المحصول ايضا هو اي العلم حكم الذهن الجازم المطابق لموجب وقد تقدم شرح ذلك فحده مع قوله انه ضروري لكن بعد حده فثم هنا الترتيب الذكري لا المعنوي وقيل هو ضروري فلا يحد اذ لا فائدة في حد الضروري لحصوله من غير حد وصنيع الامام لا يخالف هذا وان كان سياق المص بخلافه (اي كلام الرازي) لانه حده اولا بنا على قول غيره من الجمهور انه نظري مع سلامة حده عما ورد على حدودهم الكثيرة ثم قال انه ضروري اختيارا دل على ذلك قوله في المحصل اختلفوا في حد العلم وعندي ان تصوره بديهي اي ضروري ثم قد يحد الضروري لافادة العبارة عنه (هذا اخر تتمة كلام المحصل) وقال امام الحرمين هو نظري عسر اي لا يحصل الا بنظر دقيق لخفائه فالراي بسبب عسره من حيث تصوره بحقيقته الامساك عن تعريفه المسبوق بذلك التصور العسر صونا للنفس عن مشقة الخوض في العسر قال كما اوضح به الغزالي تابعا له ويميز عن غيره الملتبس به من اقسام الاعتقاد بانه اعتقاد جازم مطابق ثابت فليس هذا حقيقته عندهما وظاهر ما تقدم من صنيع الامام الرازي انه حقيقته عنده ثم قال المحققون لا يتفاوت العلم في جزئياته فليس بعضها وان كان ضروريا اقوى في الجزم من بعض وان كان نظريا وانما التفاوت فيها بكثرة المتعلقات في بعضها دون بعض كما في العلم بثلاثة اشيا والعلم بشيئين بنا على اتحاد العلم مع تعدد المعلوم كما هو قول بعض الاشاعرة قياسا على علم الله تعالى والاشعري وكثير من المعتزلة على تعدد العلم بتعدد المعلوم فالعلم بهذا الشيء غير العلم بذلك الشيء واجيب عن القياس بانه خال عن الجامع وعلى هذا الاتحاد يتفاوت العلم بما ذكره وقال الاكثرون يتفاوت العلم في جزئياته اذ العلم مثلا بان الواحد نصف الاثنين

اقوى في الجزم من العلم بان العالم حادث واجيب بان التفاوت في ذلك ونحوه ليس
من حيث الجزم بل من حيث غيره كالف النفس باحد المعلومين دون الاخر
والجهل انتفا العلم بالمقصود اي ما من شانه ان يقصد ليعلم بان لم يدرك
اصلا ويسمى الجهل البسيط او ادرك على خلاف هيئته في الواقع ويسمى الجهل المركب
لانه جهل المدرك بما في الواقع مع الجهل بانه جاهل كاعتقاد الفلاسفة ان
العالم قديم وقيل الجهل تصور المعلوم اي ادراك ما من شانه ان يعلم على
خلاف هيئته في الواقع فالجهل البسيط على الاول ليس جهلا على هذا والقولان
من قصيدة ابن مكي في العقايد واستغنى بقوله انتفا العلم عن التقييد في قول
غيره عما من شانه العلم لاخراج الجماد والبهيمة عن الاتصاف بالجهل لان انتفا
العلم انما يقال فيما من شانه العلم بخلاف عدم العلم وخرج بقوله المقصود ما لا
كاسفل الارض وما فيه فلا يسمى انتفا العلم به جهلا واستعماله المقصود بمعنى مطلق
الادراك خلاف ما سبق صحيح وان كان قليلا ويقسم حينئذ الى تصور ساذج
اي لا حكم معه والى تصور معه حكم وهو التصديق والسهو الذهول اي الغفلة
عن المعلوم الحاصل فيتنبه له بادنى تنبيه بخلاف النسيان فهو زوال المعلوم فيستانف
مسئلة الحسن فعل المكلف الماذون فيه واجبا او مندوبا ومباحا
الواو للتقسيم والمنصوبات احوال لازمة اتي بها لبيان اقسام الحسن قيل وفعل
غير المكلف ايضا كالصبي والساهي والنايم والبهيمة نظرا الى ان الحسن فعل
ما لم ينه عنه والقبيح فعل المكلف المنهي عنه ولو كان منهيا عنه بالعموم
اي بعموم النهي المستفاد من اوامر الندب كما تقدم فدخل في القبيح خلاف
الاولى كما دخل فيه الحرام والمكروه وقال امام الحرمين ليس المكروه
اي بالمعنى الشامل لخلاف الاولى قبيحا لانه لا يذم عليه ولا حسنا لانه
لا يسوغ الثنا عليه بخلاف المباح فانه يسوغ الثنا عليه وان لم يومر به على
ان بعضهم جعله واسطة ايضا نظرا الى ان الحسن ما امر بالثنا عليه كما تقدم في

الحسن

الحسن والقبح بمعنى ترتب المدح والذم شرعي مسئلة جايز الترك سوا
كان جايز الفعل ايضا ام ممتنعه ليس بواجب والا لكان ممتنع الترك وقد
فرض جايزه وقال اكثر الفقها يجب الصوم على الحايض والمريض والمسافر
لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهولا شهدوه وجواز الترك لهم لعذرهم
اي الحيض المانع من الفعل ايضا والمرض والسفر اللذين لا يمنعان منه ولانه
يجب عليهم القضا بقدر ما فاتهم فكان الماتي به بدلا عن الفايت واجيب
بان شهود الشهر موجب عند انتفا العذر لا مطلقا وبان وجوب القضا
انما يتوقف على سبب الوجوب وهو هنا شهود الشهر وقد تحقق لا على وجوب الادا
والا لما وجب قضا الظهر مثلا على من نام جميع وقته لعدم تحقق وجوب
في حقه لغفلته وقيل يجب الصوم على المسافر دونهما اي دون الحايض والمريض
لقدرة المسافر عليه وعجز الحايض عنه شرعا والمريض حسا في الجملة وقال
الامام الرازي يجب عليه اي على المسافر دونهما احد الشهرين الحاضر
او اخر بعده فايهما اتى به فقد اتى بالواجب كما في خصال كفارة اليمين والخلف
لفظي اي راجع الى اللفظ دون المعنى لان ترك الصوم حالة العذر جايز اتفاقا
والقضا بعد زواله واجب اتفاقا وفي كون المندوب مامورا به اي مسمى
بذلك حقيقة خلاف مبني على ان امر حقيقة في الايجاب كصيغة افعل
فلا يسمى ورجحه الامام الرازي او في القدر المشترك بين الايجاب والندب
اي طلب الفعل فيسمى ورجحه الامدى اما كونه مامورا به بمعنى انه متعلق
الامر اي صيغة افعل فلا نزاع فيه سوا قلنا انها مجاز في الندب ام حقيقة
فيه كالايجاب خلاف ياتي والاصح ليس المندوب مكلفا به وكذا المباح
اي الاصح ليس مكلفا به ومن ثم اي من هنا وهو ان المندوب ليس مكلفا به
اي من اجل ذلك كان التكليف الزام ما فيه كلفة من فعل او ترك لا طلبه
اي طلب ما فيه كلفة من فعل او ترك على وجه الالزام او لا خلافا للقاضي

اي بكر الباقلاني في قوله بالثاني فسره المندوب والمكروه بالمعنى الشامل
لخلاف الاولى مكلف بهما كالواجب والحرام وزاد الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني
على ذلك المباح فقال انه مكلف به من حيث وجوب اعتقاد اباحته تتميما
للاقسام والا فغيره مثله في وجوب الاعتقاد والاصح ان المباح ليس بجنس
للواجب وقيل انه جنس له لانهما ماذون في فعلهما واختص الواجب بفصل
المنع من الترك قلنا واختص المباح ايضا بفصل الاذن في الترك على السواء فلا
خلاف في المعنى اذ المباح بالمعنى الاول اي الماذون فيه جنس للواجب اتفاقا
وبالمعنى الثاني اي المخير فيه وهو المشهور غير جنس له اتفاقا والاصح انه
اي المباح غير مامور به من حيث هو فليس بواجب ولا مندوب وقال
الكعبي انه مامور به اي واجب اذ ما من مباح الا ويتحقق به ترك حرام ما
فيتحقق بالسكوت ترك القذف وبالسكون ترك القتل وما يتحقق بالشيء
لا يتم الا به وترك الحرام واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كما سياتي
فالمباح واجب وياتي ذلك في غيره كالمكروه والخلف لفظي اي راجع الى اللفظ
دون المعنى فان الكعبي قد صرح بما يوخذ من دليله من انه غير مامور به من حيث
ذاته فلم يخالف غيره ومن انه مامور به من حيث ما عرض له من تحقق ترك
الحرام به وغيره لا يخالفه في ذلك كما اشار اليه المص بقوله من حيث هو والاصح
ان الاباحة حكم شرعي اذ هي التخيير بين الفعل والترك المتوقف وجوده
كغيره من الحكم على الشرع كما تقدم وقال بعض المعتزلة لا اذ هي انتفاء الحرج
عن الفعل والترك وهو ثابت قبل ورود الشرع مستمر بعده والاصح ان
الوجوب لشيء اذا نسخ كان قال الشارع نسخت وجوبه بقي الجواز
له الذي كان في ضمن وجوبه من الاذن في الفعل بما يتقومه من الاذن في الترك
الذي خلف المنع منه اذ لا قوام للجنس بدون فصل ولا ارادة ذلك قال
اي عدم الحرج يعني في الفعل والترك من الاباحة او الندب او الكراهة

بالمعنى

بالمعنى الشامل لخلاف الاولى اذ لا دليل على تعيين احدها وقيل الجواز الباقي
بمقومه الاباحة اذ بارتفاع الوجوب ينتفي الطلب فيثبت التخيير وقيل هو
الاستحباب اذ المحقق بارتفاع الوجوب انتفاء الطلب الجازم فيثبت الطلب
غير الجازم وقال الغزالي لا يبقى الجواز لان نسخ الوجوب يجعله كان لم يكن
ويرجع الامر الى ما كان قبله من تحريم او اباحة اي يكون الفعل مضرة او منفعة
كما سياتي في الكتاب الخامس مسئلة الامر بواحد مبهم من اشيا
معينة كما في كفارة اليمين فان في اية الامر بذلك تقديرا يوجب واحدا منها
لا بعينه وهو القدر المشترك بينها في ضمن اي معين منها لانه المامور به وقيل
يوجب الكل فيثاب بفعلها ثواب فعل واجبات ويعاقب بتركها عقاب ترك
واجبات ويسقط الكل الواجب بواحد منها حيث اقتصر عليه لان الامر تعلق بكل منها
بخصوصه على وجه الاكتفاء بواحد منها قلنا ان سلم ذلك لا يلزم منه وجوب الكل المرتب
عليه ما ذكر وقيل الواجب في ذلك واحد منها معين عند الله تعالى اذ يجب ان
يعلم الامر المامور به لانه طالبه ويستحيل طلب المجهول فان فعل المكلف
المعين فذاك وان فعل غيره منها سقط الواجب بفعل ذلك الغير لان الامر
في الظاهر بغير معين قلنا لا يلزم من وجوب علم الامر المامور به ان يكون
معينا عنده بل يكفي في علمه به ان يكون متميزا عنده عن غيره وذلك حاصل
على قولنا لتميز احد المعينات المبهم عن غيره من حيث تعينها وقيل هو اي
الواجب في ذلك ما يختاره المكلف للفعل من اي واحد منها بان يفعله دون
غيره وان اختلف باختلاف اختيار المكلفين للاتفاق على الخروج عن عهدة
الواجب باي منها يفعل قلنا الخروج به عن عهدة الواجب لكونه احدها
لا لخصوصه للقطع باستواء المكلفين في الواجب عليهم والاقوال غير الاول
للمعتزلة وهي متفقة على نفي ايجاب واحد لا بعينه كنفيهم تحريم واحد لا بعينه
كما سياتي لما قالوا من ان تحريم الشيء او ايجابه لما في فعله او تركه من المفسدة التي

يدركها العقل وانما يدركها في المعين وتعرف المسألة على جميع الاقوال بالواجب
المخير لتخيير المكلف في الخروج عن عهدة الواجب باي من الاشيا يفعله وان
لم يكن من حيث خصوصه واجبا عندنا فان فعل المكلف على قولنا الكل
وفيها اعلا ثوابا وعقابا وادنى كذلك فقيل الواجب اي المثاب عليه
ثواب الواجب الذي هو كثواب سبعين مندوبا اخذا من حديث رواه ابن
خزيمة والبيهقي في شعب الايمان اعلاها ثوابا لانه لو اقتصر عليه لاثيب عليه
ثواب الواجب فضم غيره اليه معا او مرتبا لا ينقصه عن ذلك وان تركها
بان لم يات بواحد منها فقيل يعاقب على ادناها عقابا اذ عوقب لانه لو فعله
فقط لم يعاقب فان تساوت فثواب الواجب والعقاب على واحد منها فعلت
معا او مرتبا وقيل في المرتب الواجب ثوابا اولها تفاوتت او تساوت لتادي
الواجب به قبل غيره ويثاب ثواب المندوب على كل من غير ما ذكر لثواب الواجب
وهذا كله مبني كما ترى على ان محل ثواب الواجب والعقاب احدها من حيث خصوصه
الذي يقع نظر التادي الواجب به والتحقيق للماخوذ مما تقدم انه احدها من حيث انه
احدها لا من حيث ذلك الخصوص والا كان من تلك الحيثية واجبا حتى ان الواجب ثوابا
في المرتب اولها من حيث انه احدها لا من حيث خصوصه وكذا يقال في كل من الزايد على
ما يتادى به الواجب منها انه يثاب عليه ثواب المندوب من حيث انه احدها لا من حيث
خصوصه ويجوز تحريم واحد لا بعينه من اشيا معينة وهو القدر المشترك
بينها في ضمن اي معين منها فعلى المكلف تركه في اي معين منها وله فعله في غيره
اذ لا مانع من ذلك خلافا للمعتزلة في منعهم ذلك كمنعهم ايجاب واحد لا بعينه
لما تقدم عنهم فيها وهي كالمخير اي والمسألة كمسألة الواجب المخير فيما تقدم
فيها فيقال على قياسه النهي عن واحد مبهم من اشيا معينة نحو لا تتناول السمك
او اللبن او البيض يحرم واحد منها لا بعينه بالمعنى السابق وقيل يحرم جميعها
فيعاقب بفعلها عقاب فعل محرمات ويثاب بتركها امتثالا ثواب ترك محرمات

ويسقط

ويسقط تركها الواجب بترك واحد منها وقيل المحرم في ذلك واحد منها معين عند
الله تعالى ويسقط تركه الواجب بتركه او ترك غيره منها وقيل المحرم في ذلك
ما يختاره المكلف للترك منها بان يتركه دون غيره وان اختلف باختلاف اختيار
المكلفين وعلى الاول ان تركت كلها امتثالا او فعلت وهي متساوية او بعضها اخف
عقابا وثوابا فقيل ثواب الواجب والعقاب في المتساوية على ترك وفعل واحد
منها وفي المتفاوتة على ترك اشدها وفعل اخفها سوا افعلت معا ام مرتبا وقيل
العقاب في المرتب على فعل اخرها تفاوتت او تساوت لارتكاب الحرام به ويثاب
ثواب المندوب على ترك كل من غير ما ذكر تركه لثواب الواجب والتحقيق ان ثواب
الواجب والعقاب على ترك وفعل احدها من حيث انه احدها حتى ان العقاب
في المرتب على اخرها من حيث انه احدها ويثاب ثواب المندوب على ترك كل
من غير ما يتادى بتركه الواجب منها من حيث انه احدها وقيل زيادة على
ما في المخير من طرف المعتزلة لم ترد به اي بتحريم ما ذكر اللغة حيث لم ترد بطريقه
من النهي عن واحد مبهم من اشيا معينة كما وردت بالامر بواحد مبهم من اشيا معينة
وقوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا نهي عن طاعتهما اجماعا قلنا الاجماع لمستنده صرفه
عن ظاهره مسألة فرض الكفاية المنقسم اليه والى فرض العين مطلق الفرض المتقدم حده
مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله اي يقصد حصوله في الجملة
فلا ينظر الى فاعله الا بالتبع للفعل ضرورة انه لا يحصل بدون فاعل فيتناول ما هو
ديني كصلاة الجنازة والامر بالمعروف ودنيوي كالحرف والصنايع وخرج فرض
العين فانه منظور بالذات الى فاعله حيث قصد حصوله من كل عين اي واحد من
المكلفين او من عين مخصوصة كالنبي صلى الله عليه وسلم فيما فرض عليه دون امته وتعبيري
قصد الحصول بالجزم احترازا عن السنة لان الغرض تمييز فرض الكفاية عن فرض العين
وذلك حاصل بما ذكر وزعمه اي فرض الكفاية الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني وامام
الحرمين وابوه الشيخ ابو محمد الجويني افضل من فرض العين لانه يصان بقيام

البعض به الكافي في الخروج عن عهدته جميع المكلفين عن الاثم المترتب على تركهم
له وفرض العين انما يصان بالقيام به عن الاثم القايم به فقط والمبادر الى الادا
وان لم يشر صنو اله فيما علمت ان فرض العين افضل لشدة اعتنا الشارع به بقصد
حصوله من كل مكلف في الاغلب ولمعارضة هذا دليل الاول اشار المصنف الى النظر فيه
بقوله زعمه وان اشار كما قال الى تقويته بعزوه الى قايلية الاية المذكورين المفيد
ان للامام سلفا عظيما فيه فانه مشهور عنه فقط كما اقتصر على عزوه اليه النووي
والاكثر وهو اي فرض الكفاية على البعض وفاقا للامام الرازي للاكتفا
بحصوله من البعض لا على الكل خلافا للشيخ الامام والد المصنف والجمهور في قولهم
انه على الكل لاثمهم بتركه ويسقط بفعل البعض واجيب بان اثمهم بالترك لتفويتهم
ما قصد حصوله من جهتهم في الجملة لا للوجوب عليهم قال المصنف ويدل لما اخترناه قوله
تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر وذكر
والده مع الجمهور مقتد ما عليهم قال تقوية لهم فانه اهل لذلك والمختار على الاول
البعض مبهم اذ لا دليل على انه معين فمن قام به سقط الفرض بفعله وقيل البعض
معين عند الله تعالى يسقط الفرض بفعله وبفعل غيره كما يسقط الدين عن الشخص
باداء غيره عنه وقيل البعض من قام به لسقوطه بفعله ثم مداره على الظن فعلى
قول البعض من ظن ان غيره لم يفعله وجب عليه ومن لا فلا ويتعين فرض
الكفاية بالشروع فيه اي يصير بذلك فرض عين يعني مثله في وجوب الاتمام
على الاصح بجامع الفرضية وقيل لا يجب اتمامه والفرق ان القصد به حصوله
في الجملة فلا يتعين حصوله ممن شرع فيه فيجب اتمام صلاة الجنازة على الاصح
كما يجب الاستمرار في صف القتال جزما لما في الانصراف عنه من كسر قلوب الجند واما
لم يجب الاستمرار في تعلم العلم لمن انس الرشد فيه من نفسه على الاصح لان كل مسالة مطلوبة
براسها منقطعة عن غيرها بخلاف صلاة الجنازة وماذكره تبعا لابن الرفعة
في مطلبه في باب الوديعة من انه يتعين بالشروع على الاصح بالنظر الى الاصول اقعد

مما ذكره

وعلى قول الكل من ظن ان غيره فعله سقط عنه ومن لا فلا صح

اي عزاها

مما ذكره البارزي في التمييز تبعا للغزالي من انه لا يتعين بالشروع على الاصح الا الجهاد
وصلاة الجنازة وان كان بالنظر الى الفروع اضبط وسنة الكفاية المنقسم
اليها والى سنة العين مطلق السنة المتقدم حده كفرضها فيما تقدم وهو
امور احدها انها من حيث التمييز عن سنة العين مهم يقصد حصوله من غير
نظر بالذات الى فاعله كابتداء السلام وتشميت العاطس والتسمية للاكل من
جهة جماعة في الثلاث مثلا ثانيها انها افضل من سنة العين عند الاستاذ ومن
ذكر معه لسقوط الطلب بقيام البعض بها عن الكل المطلوبين بها ثالثها انها
مطلوبة عن الكل عند الجمهور وقيل من بعض مبهم وهو المختار وقيل معين عند الله
يسقط الطلب بفعله وبفعل غيره وقيل من بعض قام بها رابعها انها تتعين
بالشروع فيها اي يصير به سنة عين يعني مثلها في تاكيد طلب الاتمام على الاصح
مسالة الاكثر من الفقها ومن المتكلمين على ان جميع وقت الظهر
جوازا ونحوه اي نحو الظهر كباقي الصلوات الخمس وقت لادايه ففي اي جزء
منه اوقع فقد اوقع في وقت ادايه الذي يسعه وغيره ولذلك يعرف بالواجب الموسع
وقوله جوازا راجع الى الوقت لبيان ان الكلام في وقت الجواز لا في الزايد عليه ايضا
من وقت الضرورة وان كان الفعل فيه ادا بشرطه ولا يجب على المؤخر اي مريد
التاخير عن اول الوقت العزم فيه على الفعل بعد في الوقت خلافا لقوم كالقاضي
ابي بكر الباقلاني من المتكلمين وغيره في قولهم بوجوب العزم ليتميز به الواجب
الموسع عن المندوب في جواز الترك واجيب بحصول التمييز بغيره وهو ان
تاخير الواجب عن الوقت يوثم وقيل وقت ادايه الاول من الوقت لوجوب
الفعل بدخول الوقت فان اخر عنه فقضا وان فعل في الوقت حتى ياثم بالتاخير
عن اوله كما نقله الامام الشافعي عن بعضهم وان نقل القاضي ابو بكر الباقلاني
الاجماع على نفي الاثم ولتعلله قال بعضهم انه قضا يسد مسد الادا وقيل
وقت ادايه الاخر من الوقت لانتفا وجوب الفعل قبله فان قدم عليه بان

فيه قبله في الوقت فتعجيل اي فتقديمه تعجيل للواجب مسقط له كتعجيل
الزكاة قبل وجوبها وقال الحنفية وقت ادايه ما اي الجزء الذي اتصل به الادا
من الوقت اي لاقاه الفعل بان وقع فيه والا اي وان لم يتصل الادا بجزء من
الوقت بان لم يقع الفعل في الوقت فالاخر اي فوقت ادايه الجزء الاخر من الوقت
لتعينه للفعل فيه حيث لم يقع فيما قبله وقال الكرخي ان قدم الفعل
على اخر الوقت بان وقع قبله في الوقت وقع ما قدم واجبا بشرط بقايه
اي بقاء المقدم له مكلفا الى اخر الوقت فان لم يبق كذلك كان مات او جن
وقع ما قدمه نفلا فشرط الوجوب عنده ان يبقى من ادركه الوقت بصفة
التكليف الى اخره المتضيق به الوجوب وان اخر الفعل عنه ويومر به قبله
لان الاصل بقاوه بصفة التكليف فحيث وجب فوقت ادايه عنده كما تقدم
عن الحنفية لانهم وان خالفوهم فيما شرطه فذكره المص دون الاول المعلوم
بما قدمه والاقوال غير الاول منكرة للواجب الموسع لاتفاقها على ان وقت
الادا لا ينفصل عن الواجب ومن اخر الواجب المذكور بان لم يشتغل به اول
الوقت مثلا مع ظن الموت عقب ما يسعه منه مثلا عصى لظنه فوات
الواجب بالتاخير فان عاش وفعله في الوقت فالجمهور قالوا فعله ادا
لانه في الوقت المقدر له شرعا وقال القاضيان ابو بكر الباقلاني من المتكلمين
والحسين من الفقها فعله قضا لانه بعد الوقت الذي تضيق بظنه وان بان
خطاوه ومن اخر الواجب المذكور بان لم يشتغل به اول الوقت مثلا مع ظن السلامة
من الموت الى اخره ومات فيه قبل الفعل فالصحيح انه لا يعصي لان التاخير
جايز له والفوات ليس باختياره وقيل يعصي وجواز التاخير مشروط بسلامة
العاقبة بخلاف ما اي الواجب الذي وقته العمر كالحج فان من اخره بعد ان امكنه
فعله مع ظن السلامة من الموت الى سنة وقت يمكنه فعله فيه ومات قبل الفعل
يعصي على الصحيح والا لم يتحقق الوجوب وقيل لا يعصي لجواز التاخير له وعصيانه

في الحج

في الحج من اخر سني الامكان لجواز التاخير اليها وقيل من اولها لاستقرار الوجوب حينيذ
وقيل غير مستند الى سنة بعينها مسيلة المقدور للمكلف الذي لا يتم
اي يوجد الواجب المطلق الا به واجب بوجوب الواجب سببا كان او شرطا
وفاقا للاكثر من العلما اذ لو لم يجب لجاز ترك الواجب المتوقف عليه وقيل
لا يجب بوجوب الواجب مطلقا لان الدال على الواجب ساكت عنه وثالثها
اي الاقوال يجب ان كان سببا كالنار للاحراق اي كمماس النار للمحل فانه سبب لاحراقه
عادة بخلاف الشرط كالوضوء للصلاة فلا يجب بوجوب مشروطه والفرق ان السبب
لاستناد المسبب اليه اشد ارتباطا به من الشرط بالمشروط وقال امام الحرمين
يجب ان كان شرطا شرعيا كالوضوء للصلاة لا عقليا كترك ضد الواجب او عاديا
كغسل جزء من الراس لغسل الوجه فلا يجب بوجوب مشروطه اذ لا وجود لمشروطه
عقلا او عادة بدونه فلا يقصده الشارع بالطلب بخلاف الشرعي فانه لولا اعتبار
الشرع له لوجد مشروطه بدونه وسكت الامام عن السبب وهو لاستناد المسبب
اليه في الوجود كالذي قبله فلا يقصده الشرع بالطلب فلا يجب كما افصح به
ابن الحاجب في مختصره الكبير مختارا لقول الامام وقول المص في دفعه السبب
اولى بالوجوب من الشرط الشرعي ممنوع يويد المنع ان السبب ينقسم كالشرط الى شرعي
كصيغة الاعتاق له وعقلي كالنظر للعلم عند الامام الرازي وغيره وعادي
كحز الرقبة للقتل نعم قال بعضهم القصد بطلب المسببات الاسباب لانها
التي في وسع المكلف واحترزوا بالمطلق عن المقيد وجوبه بما يتوقف عليه
كالزكاة وجوبها متوقف على ملك النصاب فلا يجب تحصيله وبالمقدور عن
غيره قال الامدي كحضور العدد في الجمعة فانه غير مقدور لاحاد المكلفين
اي ويتوقف عليه وجود الجمعة كما يتوقف وجوبها على وجود العدد فلو
تعذر ترك المحرم الا بترك غيره من الجايز كما قليل وقع فيه بول
وجب ترك ذلك الغير لتوقف ترك المحرم الذي هو واجب عليه او اختلطت

أي اشتبهت منكوحة لرجل بأجنبية منه حرمتا أي حرم قربانهما عليه
أو طلق معينة من زوجتيه مثلا ثم نسيها حرم عليه قربانهما أيضا أما
الأجنبية والمطلقة فظاهر وأما المنكوحة وغير المطلقة فللاشتباه بهما بالأجنبية
والمطلقة وقد يظهر الحال فترجعان إلى ما كانتا من الحل فلم يتعذر في ذلك ترك
المحرم وحده فلم يتناوله ما ذكر قبله وترك جواب مسئلة الطلاق للعلم به ولا يخفى
جواب ما قبلها ولو أخره عنها لاحتاج إلى ذكر ما زدته بعد قوله معينة كما لا
يفوت الاختصار المقصود له مسئلة مطلق الأمر بما بعض جزئياته
مكروه كراهة تحريم أو تنزيه بأن كان منهيا عنه لا يتناول المكروه منها خلافا
للحنفية لنا لو تناوله لكان الشيء الواحد مطلوب الفعل والترك من جهة واحدة
وذلك تناقض فلا تصح الصلاة في الأوقات المكروهة أي التي كرهت فيها
الصلاة من النافلة المطلقة كعند طلوع الشمس حتى ترتفع كرمح واستوائها
حتى تزول واصفرارها حتى تغرب إن كان كراهتها فيها كراهة تحريم وهو الأصح على
الأصل في النهي عنها في حديث مسلم وإن كان كراهة تنزيه وصححه النووي أيضا
في بعض كتبه فلا تصح أيضا على الصحيح إذ لو صحت على واحدة من الكراهتين
أي وافقت الشرع بأن تناولها الأمر بالنافلة المطلقة المستفاد من أحاديث
الترغيب فيها لزم التناقض فتكون على كراهة التنزيه مع جوازها فاسدة أي غير
معتد بها لا يتناولها الأمر فلا يثاب عليها وقيل إنها على كراهة التنزيه صحيحة
يتناولها الأمر فيثاب عليها والنهي عنها راجع إلى أمر خارج عنها كموافقة عباد
الشمس في سجودهم عند طلوعها وغروبها دل على ذلك حديث مسلم وسياق
أن النهي لخارج لا يفيد الفساد وبرجوع النهي فيها إلى الخارج انفصل الحنفية
أيضا في قولهم فيها بالصحة مع كراهة التحريم كالصلاة في المغصوب أما
الصلاة في الأمكنة المكروهة فصحيحة والنهي عنها لخارج جزما كالتعرض بها
في الحمام لوسوسة الشياطين وفي أعطان الإبل لنفارها وفي قارعة الطريق

لمرور

عليه

لمرور الناس وكل من هذه الأمور يشغل القلب بخلاف الأزمنة على الأصح فافترقا
واحترز بمطلق الأمر عن المقيد بغير المكروه فلا يتناوله قطعا أما الواحد بالشخص
له جهتان لا لزوم بينهما كالصلاة في المكان المغصوب فإنها صلاة وغصب
أي شغل ملك الغير عدوانا وكل منهما يوجد بدون الآخر فالجمهور من العلماء
قالوا تصح تلك الصلاة التي هي واحدة بالشخص الآخرة فرضا كانت أو نفلا نظرا
لجهة الصلاة المأمور بها ولا يثاب فاعلها عقوبة له عليها من جهة الغصب وقيل
يثاب من جهة الصلاة وإن عوقب من جهة الغصب فقد يعاقب بغير حرمان الثواب
أو بحرمان بعضه وهذا هو التحقيق والأول تقريب رادع عن إيقاع الصلاة
في المغصوب فلا خلاف في المعنى وقال القاضي أبو بكر الباقلاني والإمام الرازي
لا تصح الصلاة مطلقا نظرا لجهة الغصب المنهي عنه ويسقط الطلب للصلاة
عندها لأن السلف لم يأمروا بقضائها مع علمهم بها وقال الإمام أحمد لا صحة
ولا سقوط للطلب عندها قال إمام الحرمين وقد كان في السلف متعمقون
في التقوى يأمرون بقضائها والخارج من المكان المغصوب تائبا أي نادما
على الدخول فيه عازما على أن لا يعود إليه آت بواجب لتحقق التوبة الواجبة
بما أتى به من الخروج على الوجه المذكور وقال أبو هاشم من المعتزلة هو آت
بحرام لأن ما أتى به من الخروج شغل بغير إذن كالمكث والتوبة إنما تتحقق
عند انتهائه إذ لا إقلاع إلا حينئذ وقال إمام الحرمين متوسطا بين القولين
هو مرتبك أي مشتبك في المعصية مع انقطاع تكليف النهي عنه من طلب
الكف عن الشغل بخروجه تائبا المأمور به فلا يخلص به منها لبقاء ما تسبب فيه
بدخوله من الضرر الذي هو حكمة النهي فاعتبر في الخروج جهة معصية وجهة
طاعة وإن لزمت الأولى الثانية والجمهور ألغوا جهة المعصية من الضرر لدفعه
ضرر المكث الأشد كما ألغي ضرر زوال العقل في إساغة اللقمة المغصوص بها
بخمر حيث لم يوجد غيرها لدفعه ضرر تلف النفس الأشد وهو أي قول إمام الحرمين

دقيق كابنين وان قال ابن الحاجب انه بعيد حيث استصحب المعصية مع انتفا
تعلق النهي ويرفع استبعاده قول الفقها ان من جن بعد ارتداده ثم افاق واسلم
يجب عليه قضا صلوات زمن الجنون استصحابا لحكم معصية الردة لان اسقاط
الصلاة عن المجنون رخصة والمرتد ليس من اهل الرخصة اما الخارج غير
تايب فعاص قطعا كالماكث والساقط باختياره او بغير اختياره على جريح
بين جرحي يقتله ان استمر عليه ويقتل كفوه في صفات القصاص ان لم يستمر
عليه لعدم موضع يعتمد عليه الا بدن كفوه قيل يستمر عليه ولا ينتقل
الى كفوه لان الضرر لا يزول بالضرر وقيل يتخير بين الاستمرار عليه والانتقال
الى كفوه لتساويهما في الضرر وقال امام الحرمين لا حكم فيه من اذن او منع
لان الاذن له في الاستمرار والانتقال واحدهما يودي الى القتل المحرم والمنع
منهما لا قدرة على امتثاله قال مع استمرار عصيانه بقيا ما تسبب فيه من الضرر
بسقوطه ان كان باختياره والا فلا عصيان وتوقف الغزالي فقال في المستصفى
يحتمل كل من المقالات الثلاث واختار الثالثة في المنخول ولا ينافي قوله
كامامه لا تخلو واقعة عن حكم لله تعالى لان مراده بها بالحكم فيه ما يصدق
بالحكم المتعارف وبانتفايه بقول امامه لما ساله هو او لا عن ذلك حكم الله هنا
ان لا حكم على انه نقل عنه انه اختار في باب الصيد من النهاية المقالة الاولى
على الثالثة واحترز المص بقوله كفوه عن غير الكفو كالكافر فيجب الانتقال عن
المسلم اليه لان قتله اخف مفسدة مسيلة يجوز التكليف بالمحال مطلقا
اي سوا كان محالا لذاته اي ممتنعا عادة وعقلا كالجمع بين السواد والبياض
ام لغيره اي ممتنعا عادة لا عقلا كالمشي من الزمن والطيران من الانسان
او عقلا لا عادة كالايمان ممن علم الله انه لا يومن ومنع اكثر المعتزلة
والشيخ ابو حامد الاسفرايني والغزالي وابن دقيق العيد ما اي المحال
الذي ليس ممتنعا لتعلق العلم بعدم وقوعه اي سوا الممتنع

لغير

21

لغير تعلق العلم لانه لظهور امتناعه للمكلفين لا فايدة في طلبه منهم واجيب
بان فايدته اختبارهم هل ياخذون في المقدمات فيترتب عليها الثواب او لا
فالعقاب اما الممتنع لتعلق علم الله بعدم وقوعه فالتكليف به جايز وواقع
اتفاقا ومنع معتزلة بغداد والامدي المحال لذاته دون المحال لغيره
ومنع امام الحرمين كونه اي المحال يعني الذي يمكن ان المحال لغير تعلق العلم به لما سبق مطلوبا
اي منع طلبه من قبل نفسه اي لاستحالته فهي عنده مانعة من طلبه بخلافها
على القول الثاني فاختلفا كما قال المص ماخذ الاول لا ورود صيغة
الطلب له لغير طلبه فلم يمنعه غيره فانه واقع كما في قوله تعالى كونوا قردة
خاسيين والامام رد بما قاله فيما نسب الى الاشعري من جواز التكليف بالمحال
فحكاه المص بتضعيفه ولو تركه وذكر الامام مع من ذكره في القول الثاني كما فعل
في شرح المنهاج فاتته الاشارة الى اختلاف الماخذ المقصودة له والحق وقوع
الممتنع بالغير لا بالذات اما وقوع التكليف بالاول فلانه تعالى كلف
الثقلين بالايمان وقال وما اكثر الناس ولو حرصت بمومنين فامتنع ايمان
اكثرهم لعلمه تعالى بعدم وقوعه وذلك من الممتنع لغيره واما عدم وقوعه
بالثاني فللاستقرا والقول الثاني وقوعه بالثاني ايضا لان من انزل الله
فيه انه لا يومن بقوله تعالى ان الذين كفروا سوا عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم
لا يومنون كابي جهل وابي لهب وغيرهما مكلف في جملة المكلفين بتصديق
النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما جا به عن الله ومنه انه لا يومن اي لا يصدق
النبي في شي مما جا به عن الله فيكون مكلفا بتصديقه في خبره عن الله بانه
لا يصدقه في شي مما جا به عن الله وفي هذا التصديق تناقض حيث اشتمل
على اثبات التصديق في شي ونفيه في كل شي فهو من الممتنع لذاته واجيب
بان من انزل فيه انه لا يومن لم يقصد ابلاغه ذلك حتى يكلف بتصديق
النبي فيه دفعا للتناقض وانما قصد ابلاغ ذلك لغيره واعلام النبي صلى الله عليه وسلم

الاول ومنع امام الحرمين والثاني اورود صيغة الطلب

علة للنهي وهو عدم القصد

به ليأس من إيمانه كما قيل لنوح لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن فتكليفه
بالإيمان من التكليف بالممتنع لغيره والثالث وهو قول الجمهور عدم وقوعه
بواحد منهما إلا في الممتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه لقوله تعالى لا يكلف الله
نفسا إلا وسعها والممتنع لتعلق العلم في وسع المكلفين ظاهرا **مسألة**
الأكثر من العلماء على **أن حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في صحة**
التكليف بمشروطه فيصح التكليف بالمشروط حال عدم الشرط وقيل هو
شرط فيها فلا يصح ذلك وإلا لا يمكن امتثاله لو وقع وأجيب بإمكان
امتثاله بأن يؤتى بالمشروط بعد الشرط وقد وقع وعلى الصحة والوقوع
ما تقدم من وجوب الشرط بوجوب المشروط وفاقا للأكثر يعني من الأكثر
هنا **وهي** أي المسألة **مفروضة** بين العلماء **في تكليف الكافر بالفروع**
أي هل يصح تكليفه بها مع انتفاء شرطها في الجملة من الإيمان لتوقفها
على النية التي لا تصح من الكافر فالأكثر على صحته ويمكن امتثاله بأن يؤتى
بها بعد الإيمان **والصحيح وقوعه** أيضا فيعاقب على تركه امتثاله
وإن كان يسقط بالإيمان ترغيبا فيه قال تعالى يتساءلون عن المجرمين
ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين وويل للمشركين الذين لا يؤتون
الزكاة والذين لا يدعون مع الله إلها آخر الآية وتفسير الصلاة بالإيمان
لأنها شعاره والزكاة بكلمة التوحيد وذلك لا واده بالشرك فقط كما قيل
خلاف الظاهر **خلافا لأبي حامد الإسفرايني وأكثر الحنفية** في قولهم
ليس مكلفا بها **مطلقا** إذ المأمورات منها لا يمكن مع الكفر فعلها ولا يؤمر بعد
الإيمان بقضائها والمنهيات محمولة عليها حذرا من تبعيض التكليف
وكثير من الحنفية وافقونا **وخلافا لقوم في الأوامر فقط** فقالوا لا يتعلق
لما تقدم بخلاف النواهي لإمكان امتثالها مع الكفر لأن متعلقها تروك
لا تتوقف على النية المتوقفة على الإيمان **وخلافا لآخرين فيمن عدا المرتد**

أما المرتد

22

قال الشيخ الإمام أما المرتد فوافقوا على تكليفه باستمرار تكليف الإسلام
والد المصنف **والخلاف في خطاب التكليف** من الإيجاب والتحريم **وما يرجع**
إليه من الوضع ككون الطلاق سببا لحرمة الزوجة فالخصم يخالف في
سببيته **لا** فيما لا يرجع إليه نحو **الإتلاف** لمال **والجنايات** على النفس
وما دونها من حيث إنها أسباب للضمان **وترتب آثار العقود** الصحيحة
كملك المبيع وثبوت النسب والعوض في الذمة فالكافر في ذلك كالمسلم اتفاقا
نعم الحربي لا يضمن متلفه وجنايته وقيل يضمن المسلم وماله بناء على
الكافر مكلف بالفروع ورد بأن دار الحرب ليست دار ضمان **مسألة**
لا تكليف إلا بفعل وذلك ظاهر في الأمر لأنه مقتض للفعل وأما
في النهي المقتضي للترك فبينه بقوله **فالمكلف به في النهي الكف أي الانتهاء**
عن المنهي عنه **وفاقا للشيخ الإمام** أي والده وذلك فعل يحصل بفعل
الضد للمنهي عنه **وقيل** هو **فعل الضد** للمنهي عنه **وقال قوم** منهم أبو هاشم
هو غير فعل وهو **الانتفاء** للمنهي عنه وذلك مقدور للمكلف بأن لا يشاء فعله
الذي يوجد بمشيئته فإذا قيل لا تتحرك فالمطلوب منه على الأول الانتهاء عن
التحرك الحاصل بفعل ضده من السكون وعلى الثاني فعل ضده وعلى الثالث
انتفاؤه بأن يستمر عدمه من السكون فيه يخرج عن عهدة النهي على الجميع
وقيل يشترط في الإتيان بالمكلف به في النهي مع الانتهاء عن المنهي عنه **قصد**
الترك له امتثالا فيترتب العقاب إن لم يقصد والأصح لا وإنما يشترط
لحصول الثواب لحديث الصحيحين المشهور إنما الأعمال بالنيات **والأمر**
عند الجمهور يتعلق بالفعل قبل المباشرة له **بعد دخول وقته إلزاما**
وقبله إعلاما والأكثر من الجمهور قالوا **يستمر** تعلقه الإلزامي **حال المباشرة**
له **وقال إمام الحرمين والغزالي ينقطع** التعلق حال المباشرة
وإلا يلزم طلب تحصيل الحاصل ولا فائدة في طلبه وأجيب بأن الفعل

كالصلاة انما حصل بالفراغ منه لانتفايه بانتفا جزء منه وقال قوم اثره لا عند المبا لا يتوجه الامر بان يتعلق بالفعل الزاما الا عند المباشرة قاله الامام الرازي وهو التحقيق اذ لا قدرة عليه الا حينيذ وما قيل من انه يلزم عدم العصيان بتركه فجوابه قوله فالملام بفتح الميم اي اللوم والذم قبلها اي قبل المباشرة بان ترك الفعل اي اللوم حال الترك على التلبس بالكف عن الفعل المنهي ذلك الكف عنه لان الامر بالشي يفيد النهي عن تركه

مسيلة يصح التكليف ويوجد معلوما للمامور اثره اي عقب الامر المسموع له الدال على التكليف مع علم الامر وكذا المامور ايضا في الاظهر انتفا شرط وقوعه اي وقوع المامور به عند وقوعه كامر رجل بصوم يوم علم موته قبله للامر فقط اوله وللمامور بتوقيف من الامر فانه علم في ذلك انتفا شرط وقوع الصوم المامور به من الحياة والتمييز عند وقته خلافا لامام الحرمين والمعتزلة في قولهم لا يصح التكليف مع ما ذكر لانتفا فايدته من الطاعة او العصيان بالفعل او الترك واجيب بوجودها بالعزم على الفعل او الترك وفي قولهم لا يعلم المامور بشي انه مكلف به عقب سماعه للامر به لانه قد لا يتمكن من فعله لموت قبل وقته او عجز عنه واجيب بان الاصل عدم ذلك وبتقدير وجوده ينقطع تعلق الامر الدال على التكليف كالوكيل في البيع غدا اذا مات او عزل قبل الغد ينقطع التوكيل ومسيلة علم المامور حكى الامدي وغيره الاتفاق فيها على عدم صحة التكليف لانتفا فايدته الموجودة حال الجهل بالعزم وبعض المتاخرين قال بوجودها بالعزم على تقدير وجود الشرط فالحكم كعزم المجبوب في التوبة من الزنا على ان لا يعود اليه بتقدير القدرة عليه فيصح التكليف عنده وجعل المص صحته الاظهر واستند في ذلك كما اشار اليه في شرح المختصر الى مسيلة من علمت بالعادة او بقول النبي صلى الله عليه وسلم

انها

23

انها تحيض في اثنا يوم معين من رمضان هل يجب عليها افتتاحه بالصوم قال الغزالي في المستصفى اما عند المعتزلة فلا يجب لان صوم بعض اليوم غير مامور به واما عندنا فالاظهر وجوبه لان الميسور لا يسقط بالمعسور ووجه الاسناد انها كلفت بالصوم مع علمها انتفا شرطه من النقا عن الحيض جميع النهار وهذا مندفع فان المكلف به صوم بعض اليوم الخالي عن الحيض والنقا عنه جميع اليوم شرط لصوم جميعه لا بعضه ايضا وكذا ما قبله مندفع وانه لا يتحقق العزم على ما لا يوجد شرطه بتقدير وجوده ولا على عدم العود الى ما لا قدرة عليه بتقديرها فالصواب ما حكوه من الاتفاق على عدم الصحة اما التكليف مع جهل الامر انتفا شرط وقوعه عند وقته بان يكون الامر غير الشارع كامر السيد عبده بخياطة ثوب غدا فاتفاق اي متفق على صحته ووجوده خاتمة الحكم قد يتعلق بامرين فاكثر على الترتيب فيحرم الجمع كاكل المذكى والميتة فان كلا منهما يجوز اكله لكن جواز اكل الميتة عند العجز عن غيرها الذي من جملته المذكى فيحرم الجمع بينهما لحرمة الميتة حين قدر على غيرها او يباح الجمع كالوضوء والتيمم فانهما جايزان وجواز التيمم عند العجز عن الوضوء وقد يباح الجمع بينهما كان تيمم لخوف بطو البرء من الوضوء لعلة ضرورته بمحل الوضوء ثم توضا متحملا للمشقة بطو البرء وان بطل بوضوئه تيممه لانتفا فايدته او يسن الجمع كخصال كفارة الوقاع فان كلا منها واجب لكن وجوب الاطعام عند العجز عن الصيام ووجوب الصيام عند العجز عن الاعتاق ويسن الجمع بينها كما قال في المحصول فينوي بكل الكفارة وان سقطت بالاولى كما ينوي بالصلاة المعادة الفرض وان سقط بالفعل اولا وقد يتعلق الحكم بامرين فاكثر على البدل اي فيحرم الجمع كتزويج المراة من كفوين فان كلا منهما يجوز التزويج منه بدلا عن الاخر اي ان لم تزوج من الاخر ويحرم الجمع بينهما بان تزوج منهما معا او مرتبا او يباح الجمع كستر العورة بثوبين فان كلا منهما يجب الستر به بدلا عن الاخر اي ان لم تستر بالاخر ويباح الجمع بينهما بان يجعل احدهما فوق الاخر او يسن الجمع كخصال كفارة اليمين فان كلا منها بدلا عن غيره اي ان لم يفعل غيره منها كما قال

والذي المصنف انه الاقرب الي كلام الفقها اي نظرا منهم للظاهر وان كان التحقيق ما تقدم
من ان الواجب القدر المشترك بينهما في ضمن اي معين منها وبين الجمع بينهما
كما قال في المحصول

الكتاب الاول في الكتاب ومباحث الاقوال

المشتمل عليها من الامر والنهي والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين ونحوها
الكتاب المراد به **القران** غلب عليه من بين الكتب في عرف اهل الشرع **والمعني**
به اي بالقران **هنا** اي في اصول الفقه **اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه**
وسلم للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته يعني ما يصدق
عليه هذا من اول سورة الحمد الي اخر سورة الناس المحتج بابعاضه خلاف
المعني بالقران في اصول الدين من مدلول ذلك القائم بذاته تعالى وانما حدوا
القران مع تشخصه بما ذكر من اوصافه ليتميز مع ضبط كثرته عما لا يسمي باسمه
من الكلام فخرج عن ان يسمي قرانا بالمنزل على محمد الاحاديث غير الربانية والتوراة
والانجيل مثلا وبالاعجاز اي اظهار صدق النبي صلى الله عليه وسلم في دعواه الرسالة
مجازا عن اظهار عجز المرسل اليهم عن معارضة الاحاديث الربانية كحديث الصحيحين
انا عند ظن عبدي بي الحاضره والاقتصار على الاعجاز وان انزل القران لغيره
ايضا لانه المحتاج اليه في التمييز وقوله بسورة منه اي اي سورة كانت
من جميع سوره حكاية لاقل ما وقع به الاعجاز الصادق بالكوثر اقصر سورة
فيه قدرها من غيرها بخلاف ما دونها وفايدته كما قال دفع ايهام العبارة
بدونه ان الاعجاز بكل القران فقط وبالتعبد بتلاوته اي ابدا ما نسخت
تلاوته كما قال منه الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة قال عمر رضي الله
عنه فانا قد قراناها رواه الشافعي وغيره وللحاجة في التمييز الي اخراج
ذلك زاد المص على غيره المتعبد بالتلاوة وان كان من الاحكام وهي لا تدخل
الحدود **ومنه** اي من القران **البسملة اول كل سورة غير براة على الصحيح**
لانها مكتوبة كذلك بخط السور في مصاحف الصحابة مع مبالغتهم في ان لا يكتب
فيها ما ليس منه مما يتعلق به حتى النقط والشكل وقال القاضي ابو بكر
الباقلاني وغيره ليست منه في ذلك وانما هي في الفاتحة لابتدا الكتاب

على عادة

على عادة الله في كتبه ومنه سن لنا ابتدا الكتب بها وفي غير الفاتحة للفصل
بين السور قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل
السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه ابو داود وغيره وهي منه
في اثنا سورة النمل اجماعا وليست منه اول براة لنزولها بالقتال الذي
لا يناسبه البسملة المناسبة للرحمة والرفق **لا ما نقل احادا** قرانا كايمانهما
في قراة والسارق والسارقة فاقطعوا ايمانهما فانه ليس من القران **على الاصح** لان القران
لاعجازه الناس عن الاتيان بمثل اقصر سورة تتوفر الدواعي على نقله تواترا وقيل انه من
القران حملا على انه كان متواترا في العصر الاول لعدالة ناقله ويكفي التواتر فيه **والقراات**
السبع المعروفة للقرا السبعة ابي عمرو ونافع وابن كثير وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي
متواترة من النبي الينا اي نقلها عنه جمع يمتنع عادة تواطوهم على الكذب لمثلهم وهلم
قيل يعني قال ابن الحاجب **فيما ليس من قبيل الادا** اي فما هو من قبيله بان كان هيئة للفظ
يتحقق بدونها فليس بمتواتر وذلك **كالمد** الذي زيد فيه متصلا او منفصلا على اصله
حتى بلغ قدر الفين في نحو جا وما انزل وواوين في نحو السو وقالوا امنا ويايين في نحو
جي وفي انفسكم او اقل من ذلك بنصف او اكثر منه بنصف او واحد او اثنين طرق للقرا
والامالة التي هي خلاف الاصل من الفتح محضة او بين بين بان ينحي بالفتحة فيما يمال
كالغار نحو الكسرة على وجه القرب منها او من الفتحة **وتخفيف الهمزة** الذي هو خلاف
الاصل من التحقيق نقلا نحو قد افلح وابدالا نحو يومنون وتسهيلا نحو اينكم واسقاطا نحو
جا اجلهم **قال ابو شامة والالفاظ المختلف فيها بين القرا** اي كما قال المصنف في ادا
الكلمة يعني غير ما تقدم كالفاظ فيما فيه حرف مشدد نحو اياك نعبد بزيادة على
اقل التشديد من مبالغة او توسط وغير ابن الحاجب وابي شامة لم يتعرض لما قالاه
والمصنف وافقهما على عدم تواتر الاول وتردد في تواتر الثاني وجزم بتواتر الثالث
بانواعه السابقة وقال في الرابع انه متواتر فيما يظهر ومقصوده بما نقله عن ابي
شامة المتناول بظاهره لما قبله مع زيادة تلك الزيادة التي مثلها بما تقدم على ان ابا شامة
لم يرد جميع الالفاظ اذ قال في كتابه المرشد الوجيز ما شاع على السنة جماعة من متاخري
المقريين وغيرهم من ان القراات السبع متواترة نقول به فيما اتفقت الطرق على نقله

قوله قيل يعني ابن الحاجب الشار به الى ان هذا التواتر تام في جميع طبقاته

قوله فيها اي في ادايها

قوله وغير الى اشار به الى ضعف ما قالاه

قوله تلك خبر عن قوله ومقصوده

24

عن القرا السبعة دون ما اختلفت فيه بمعنى انه يثبت نسبته اليهم في بعض الطرق وذلك
موجود في كتب القراات لا سيما كتب المغاربة والمشارقة فبينهما تباين في مواضع كثيرة
والحاصل انا لا نلتزم التواتر في جميع الالفاظ المختلف فيها بين القراء بل منها المتواتر
وهو ما اتفقت الطرق على نقله عنهم وغير المتواتر وهو ما اختلفت فيه بالمعنى
السابق وهذا بظاهره يتناول ما ليس من قبيل الادا وما هو من قبيله وان حمله المصنف
على ما هو من قبيله كما تقدم **ولا تجوز القراءة بالشاذ** اي ما نقل قرانا احادا لا في الصلاة
ولا خارجها بناء على الاصح المتقدم انه ليس من القران وتبطل الصلاة به ان غير المعنى
وكان قاريه عامدا عالما كما قاله النووي في فتاويه **والصحيح انه ما ورا العشرة**
اي السبعة السابقة وقراات يعقوب وابي جعفر وخلف فهذه الثلاثة تجوز القراءة
بها **وفاقا للبغوي والشيخ الامام** والد المص لانها لا تخالف رسم السبع من صحة
السند واستقامة الوجه في العربية وموافقة خط المصحف الامام ولا يضر في العزو
الى البغوي عدم ذكره خلفا فان قراته كما قال المص ملفقة من قراات السبعة
اذ له في كل حرف موافق منهم وان اجتمعت له هيئة ليست لواحد منهم فجعلت قراة
تخصه **وقيل الشاذ ما ورا السبعة** فتكون الثلاثة منه لا تجوز القراءة بها على هذا
وان حكى البغوي الاتفاق على الجواز غير مصرح بخلف كما تقدم **اما اجراوه مجرى**
الاخبار الاحاد في الاحتجاج فهو الصحيح لانه منقول عن النبي ولا يلزم من انتفا خصوص
قرانيته انتفا عموم خبريته والثاني وعليه بعض اصحابنا لا يحتج به لانه انما نقل قرانا
ولم تثبت قرانيته وعلى الاول احتجاج كثير من فقهائنا على قطع يمين السارق بقراة
ايمانهما وانما لم يوجبوا التتابع في صوم كفارة اليمين الذي هو احد قولي الشافعي
بقراة متتابعات قال المص كانه لما صح الدارقطني اسناده عن عائشة رضي الله
عنها نزلت فصيام ثلاثة ايام متتابعات فسقطت متتابعات **ولا يجوز ورود**
ما لا معنى له في الكتاب والسنة خلافا للحشوية في تجويزهم ورود ذلك في الكتاب
قالوا لوجوده فيه كالحروف المقطعة اوايل السور وفي السنة بالقياس على الكتاب
واجيب بان الحروف اسما للسور كطه ويس وسموا حشوية من قول الحسن البصري
لما وجد كلامهم ساقطا وكانوا يجلسون في حلقته امامه ردوا هولاء الى حشا

الحلقة

الحلقة اي جانبها **ولا يجوز ان يرد في الكتاب والسنة ما يعنى به غير ظاهره**
الا بدليل يبين المراد منه كما في العام المخصوص بمتاخر **خلافا للمرجية** في تجويزهم
ورود ذلك من غير دليل حيث قالوا المراد بالايات والاخبار الظاهرة في عقاب
عصاة المومنين الترهيب فقط بنا على معتقدهم ان المعصية لا تضر مع الايمان
وسموا مرجية لارجايهم اي تاخيرهم اياها عن الاعتبار **وفي بقا المجمل** في الكتاب والسنة
بنا على الاصح الاتي من وقوعه فيهما **غير مبين** اي على اجماله بان لم يتضح المراد منه
الى وفاته صلى الله عليه وسلم اقوال احدها لا لان الله تعالى قد اكمل الدين قبل وفاته
لقوله اليوم اكملت لكم دينكم ثانيها نعم قال تعالى في متشابه الكتاب وما يعلم تاويله
الا الله اذ الوقف هنا كما عليه جمهور العلما واذا ثبت في الكتاب ثبت في السنة لعدم القايل
بالفرق بينهما **ثالثها الاصح لا يبقى المجمل المكلف بمعرفته** غير مبين للحاجة الى بيانه
حذرا من التكليف بما لا يطاق بخلاف غير المكلف بمعرفته على ان صواب العبارة بالعمل
به كما في البرهان وفي بعض نسخه بالعلم به وهو تحريف من ناسخ مشى عليه المصنف
اذ وقع له من غير تامل **والحق** كما اختاره الامام الرازي وغيره **ان الادلة النقلية قد**
تفيد اليقين بانضمام تواتر او غيره من المشاهدة كما في ادلة وجوب الصلاة
ونحوها فان الصحابة علموا معانيها المرادة بالقراين المشاهدة ونحن علمناها بواسطة
نقل تلك القراين الينا تواترا او اندفع توجيه من اطلق انها لا تفيد اليقين بانتفا
العلم بالمراد منها **المنطوق والمفهوم** اي هذا مبحثهما **المنطوق ما** اي معنى **دل**
عليه اللفظ في محل النطق حكما كان كما سياتي في شرح المختصر كغيره بتحريم التافيف
للوالدين الدال عليه قوله تعالى فلا تقل لهما اف او غير حكم كما يوخذ من تمثيله
في قوله **وهو** اي اللفظ الدال في محل النطق **نص** اي يسمى بذلك **ان افاد معنى**
لا يحتمل غيره اي غير ذلك المعنى **كزيد** في نحو جا زيد فانه مفيد للذات
المشخصة من غير احتمال لغيرها **ظاهر** اي يسمى بذلك **ان احتمل** بدل المعنى
الذي افاده **مرجوحا كالاسد** في نحو رايت اليوم الاسد فانه مفيد للحيوان
المفترس محتمل للرجل الشجاع بدله وهو معنى مرجوح لانه معنى مجازي والاول الحقيقي
المتبادر الى الذهن اما المحتمل لمعنى مسا وللاخر فيسمى مجملا وسياتي كالجون

قوله ولازمه الذهني قال ابن الحاجب في تقييده اللازم بالذهني خروج عن الفن
اذ التقييد انما هو على قول المناطقة والجواب انه ليس فيه خروج عن
الفن لان اللازم الذهني له اطلاقان الاول هو الذي يكفي في الجزم به تصور الملزوم
والثاني هو الذي اذا اطلق اللفظ فهم منه اللازم وان كان بعد تامل وهذا الثاني هو المراد
هنا والاول هو مراد المناطقة

في ثوب زيد الجون فانه محتمل لمعنييه اي الاسود والابيض على السوا **واللفظ ان دل**
جزؤه على جزء المعنى كغلام زيد **فمركب والا** اي وان لم يدل جزؤه على جزء معناه
بان لا يكون له جزء كهمزة الاستفهام او يكون له جزء غير دال على معنى كزيد او دال على معنى
غير جزء معناه كعبد الله علما **فمفرد ودلالة اللفظ على معناه مطابقة**
ويسمى دلالة مطابقة ايضا لمطابقة الدال للمدلول **وعلى جزئه** اي جزء معناه **تضمن** ويسمى
دلالة تضمن ايضا لتضمن المعنى لجزئه المدلول **ولازمه** اي لازم معناه **الذهني** سوا
لزمه في الخارج ايضا ام لا **التزام** ويسمى دلالة التزام ايضا لالتزام المعنى اي استلزامه
للمدلول كدلالة الانسان على الحيوان الناطق في الاول وعلى الحيوان في الثاني وعلى
قابل العلم في الثالث اللازم خارجا ايضا وكدلالة العمى اي عدم البصر عما من شانه البصر
على البصر اللازم للعمى ذهنا المنافي له خارجا **والاولى** اي دلالة المطابقة **لفظية**
والثنتان اي دلالتا التضمن والالتزام **عقليتان** لتوقفهما
على انتقال الذهن من المعنى الى جزئه ولازمه **ثم المنطوق ان توقف الصدق**
فيه **او الصحة** له عقلا او شرعا **على اضمار** اي تقدير فيما دل عليه **فدلالة**
اقتضا اي فدلالة اللفظ الدال على المنطوق على معنى ذلك المضمر المقصود يسمى دلالة
اقتضا الاول كما في حديث مسند اخي عاصم الاتي في مبحث المجمل رفع عن امتي الخطا
والنسيان اي المواخذة بهما لتوقف صدقه على ذلك لوقوعهما والثاني كما في قوله تعالى
واسئل القرية اي اهلها اذ القرية وهي الابنية المجتمعة لا يصح سوالها عقلا والثالث
كما في قولك لمالك عبد اعتق عبدك عني فعل فانه يصح عنك اي ملكه لي فاعتقه
عني لتوقف صحة العتق شرعا على الملك **وان لم يتوقف** اي الصدق في المنطوق
ولا الصحة له على اضمار **ودل** اللفظ المفيد له **على ما لم يقصد** به **فدلالة اشارة**
اي فدلالة اللفظ على ذلك الذي لم يقصد به يسمى دلالة اشارة كدلالة قوله تعالى
احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم على صحة صوم من اصبح جنبا للزومه
المقصود به من جواز جماعهن في الليل الصادق باخر جزء منه **والمفهوم ما**
اي معنى **دل عليه اللفظ لا في محل النطق** من حكم ومحله كتحريم كذا كما سياتي
فان وافق حكمه المشتمل هو عليه **المنطوق** اي الحكم المنطوق به **فموافقة** ويسمى مفهوم
موافقة

26

موافقة ايضا ثم هو **فحوى الخطاب** اي يسمى بذلك **ان كان اولى** من المنطوق
ولحنه اي لحن الخطاب اي يسمى بذلك **ان كان مساويا** للمنطوق مثال المفهوم
الاولى تحريم ضرب الوالدين الدال عليه نظرا للمعنى قوله تعالى فلا تقل لهما اف
فهو اولى من تحريم التافيف المنطوق لاشدية الضرب من التافيف في الايذا ومثال
المساوي تحريم احراق مال اليتيم الدال عليه نظرا للمعنى اية ان الذين ياكلون اموال
اليتامى ظلما فهو مساو لتحريم الاكل لمساواة الاحراق للاكل في الاتلاف **وقيل لا يكون**
الموافقة **مساويا** اي كما قال المص لا يسمى بالموافقة المساوي وان كان مثل الاولى
في الاحتجاج به وباسمه المتقدم يسمى الاولى ايضا على هذا ولحن الكلام ما فهم
منه قطعا ولحنه معناه ومنه قوله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول ويطلق المفهوم على
محل الحكم ايضا كالمنطوق وعلى هذا ما قال المص في شرح المنهاج كغيره المفهوم
اما اولى من المنطوق بالحكم او مساو له فيه **ثم قال الشافعي والامامان**
اي امام الحرمين والامام الرازي **دلالته** اي الدلالة على الموافقة **قياسية**
اي بطريق القياس الاولى او المساوي المسمى بالجلي كما يعلم مما ياتي والعلة في المثال الاول
الايذا وفي الثاني الاتلاف ولا يضر النقل عن الاولين عدم جعلهما الثاني او كونه من الموافقة
لان ذلك بالنظر الى الاسم لا الحكم كما تقدم واما الثالث فلم يصرح بالتسمية بالموافقة والحق
مما تقدم **وقيل** الدلالة عليه **لفظية** لا مدخل للقياس فيها لفهمه من غير اعتبار قياس **فقال**
الغزالي والامدي من قايلي هذا القول **فهمت** اي الدلالة عليه **من السياق والقراين**
لا من مجرد اللفظ فلولا دلالتهما في اية الوالدين على ان المطلوب بها تعظيمهما واحترامهما
ما فهم منها من منع التافيف منع الضرب اذ قد يقول ذو الغرض الصحيح لعبده لا تشتم
فلانا ولكن اضربه ولولا دلالتهما في اية مال اليتيم على ان المطلوب بها حفظه وصيانته
ما فهم منها من منع اكله احراقه اذ قد يقول القايل والله ما اكلت مال فلان ويكون
قد احرقه فلا يحنث **وهي** اي الدلالة حينئذ **مجازية من اطلاق الاخص على الاعم**
فاطلق المنع من التافيف في اية الوالدين واريد المنع من الايذا واطلق المنع من اكل مال
اليتيم في ايته واريد المنع من اتلافه **وقيل نقلت اللفظ** اي للدلالة على الاعم
عرفا بدلا عن الدلالة على الاخص لغة فتحريم ضرب الوالدين وتحريم احراق مال

اليتيم على هذين القولين من منطوق الايتين وان كان بقرينة على الاول منهما وكثير من العلما
منهم الحنفية على ان الموافقة مفهوم لا منطوق ولا قياس كما هو ظاهر صدر كلام المصنف
ومنهم من جعله تارة مفهوما واخرى قياسا كالبيضاوي فقال الصفي الهندي لا تنافي
بينهما لان المفهوم مسكوت والقياس الحاق مسكوت بمنطوق قال المص وقد يقال بينهما
تناف لان المفهوم مدلول اللفظ والمقيس غير مدلول له **وان خالف** حكم المفهوم
الحكم المنطوق به **فمخالفة** ويسمى مفهوم مخالفة ايضا كما سياتي التعبير به في مبحث
العام **وشرطه** ليتحقق **ان لا يكون المسكوت ترك لخوف** في ذكره بالموافقة كقول
قريب العهد بالاسلام لعبده بحضور المسلمين تصدق بهذا على المسلمين ويريد وغيرهم
وتركه خوفا من ان يتهم بالنفاق **ونحوه** اي نحو الخوف كالجهل بحكم المسكوت كقولك في الغنم
السائمة زكاة وانت تجهل حكم المعلوفة **وان لا يكون المذكور خرج للغالب** كما في قوله
تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون الربائب في حجور الازواج اي تربيتهم
خلافا لامام الحرمين في نفيه هذا الشرط لما سياتي مع دفعه **او** خرج المذكور **لسؤال**
عنه **او حادثة** تتعلق به **او للجهل بحكمه** دون حكم المسكوت كما لو سئل صلى الله عليه وسلم
هل في الغنم السائمة زكاة او قيل بحضرته لفلان غنم سائمة او خاطب من جهل حكم الغنم
السائمة دون المعلوفة فقال في الغنم السائمة زكاة **او غيره** اي خرج المذكور لغير
ما ذكر **مما يقتضي التخصيص بالذكر** كموافقة الواقع كما في قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون
الكافرين اولياء من دون المؤمنين نزل كما قال الواحدي وغيره في قوم من المؤمنين والوا
اليهود اي دون المؤمنين وانما شرطوا للمفهوم انتفا المذكورات لانها فوايد ظاهرة وهو
فايدة خفية فاخر عنها وبذلك اندفع توجيه امام الحرمين لما نفاه مخالفا للشافعي بان
المفهوم من مقتضيات اللفظ فلا تسقطه موافقة الغالب وقد مشى في النهاية في اية الربيبة
على ما نقله عن الشافعي من ان القيد فيها لموافقة الغالب لا مفهوم له بعد ان نقل عن
مالك القول بمفهومه من ان الربيبة الكبيرة وقت التزوج بامها لا تحرم على الزوج لانها
ليست في حجره وتربيته وهذا وان لم يستمر عليه مالك فقد نقله الغزالي عن داود كما نقل ابن عطية
عن علي رضي الله عنه ان البعيدة عن الزوج لا تحرم عليه لانها ليست في حجره ورواه عنه
بالسند ابن ابي حاتم وغيره ومرجع ذلك الى ان القيد ليس لموافقة الغالب والمقصود بما يحقق

تقدم

تقدم انه لا مفهوم للمذكور في الامثلة المذكورة ونحوها ويعلم حكم المسكوت فيها من خارج بالقياس
كما في الغنم المعلوفة لما سياتي او الموافقة كما في المثال الاول لما تقدم وفي اية الربيبة تحريم
والموالاة للمعنى وهو ان الربيبة حرمت لئلا يقع بينها وبين امها التباغض لو ابيح
بان يتزوج بها فيوجد نظرا للعادة في مثل ذلك سواء كانت في حجر الزوج ام لا وموالاة الو
الكافر حرمت لعداوة الكافر وهي موجودة سواء والى المومن ام لا وقد عم من والاه و
لم يواله قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم الى قوله والكفار
21 اولياء ومن المعنى المعلوم به موافقة المسكوت للمنطوق نشا خلاف في ان الدلالة على
المسكوت قياسية او لفظية وكان القيد لم يذكر حكاه في قوله **ولا يمنع** اي ما يقتضي
التخصيص بالذكر **قياس المسكوت بالمنطوق** بان كان بينهما علة جامعة
لعدم معارضته له **بل قيل يعمه** اي المسكوت المشتمل على العلة **المعروض** للمذكور من صفة
او غيرها اذ عارضه بالنسبة الى المسكوت المشتمل على العلة كانه لم يذكر **وقيل لا يعمه اجماعا**
لوجود العارض وانما يلحق به قياسا وعدم العموم هو الحق كما قال المص لا سيما وقد ادعى
بعضهم الاجماع عليه كما افادته العبارة بخلاف مفهوم الموافقة لان المسكوت فيها اولى
من المنطوق بخلافه هنا كما تقدم وبل هنا انتقالية لا ابطالية **وهو صفة** اي مفهوم
المخالفة بمعنى محل الحكم مفهوم صفة قال المص والمراد بها لفظ مقيد لا آخر ليس بشرط
ولا استثناء ولا غاية لا النعت فقط اي اخذا من امام الحرمين وغيره حيث ادرجوا
فيها العدد والظرف مثلا **كالغنم السائمة او سائمة الغنم** اي الصفة كالسائمة في الاول
مع في الغنم السائمة زكاة وفي الثاني مع في سائمة الغنم زكاة قدم من تاخير وكل منهما يروى
حديثا ومعناه ثابت في حديث البخاري وفي صدقة الغنم في سائمتها اذا كانت اربعين
الى عشرين ومائة شاة الى اخره **لا بمجرد السائمة** اي من في السائمة زكاة اي دون غيره
من الصفة **على الاظهر** لاختلال الكلام بدونه كاللقب وقيل هو منها لدلالته على السوم
الزايد على الذات بخلاف اللقب فيفيد نفي الزكاة عن المعلوفة مطلقا كما يفيد اثباتها
في السائمة مطلقا ويوخذ من كلام ابن السمعاني ان الجمهور على الثاني حيث قال
الاسم المشتق كالمسلم والكافر والقاتل والوارث يجري مجرى المقيد بالصفة عند الجمهور
وهل المنفي عن محلية الزكاة في المثالين الاولين **غير سائمتها** وهو معلوفة الغنم **او غير**

اي قوله محلها ... بخارى

مطل السوائم وهو معلوفة الغنم وغير الغنم قولان الاول ورجحه الامام الرازي وغيره
لا ينظر الى السوم في الغنم والثاني الى السوم فقط لترتب الزكاة عليه في غير الغنم من الابل والبقر
وجوز المص ان تكون الصفة في سائمة الغنم لفظ الغنم على وزانها في مطل الغني ظلم
كما سياتي فيفيد نفي الزكاة عن سائمة غير الغنم وان ثبتت فيها لدليل اخر وهو
بعيد لانه خلاف المتبادر الى الاذهان ومنها اي من الصفة بالمعنى السابق العلة
نحو اعط السائل لحاجته اي المحتاج دون غيره والظرف زمانا او مكانا نحو سافر يوم
الجمعة اي لا في غيره واجلس امام فلان لا وراءه والحال نحو احسن الى العبد مطيعا
اي لا عاصيا والعدد نحو قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة اي لا اكثر من ذلك
وحديث الصحيح اذا شرب الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع مرات اي لا اقل
لتمي ذلك وشرط عطف على صفة نحو وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن اي فغير اولات
الحمل لا يجب الانفاق عليهن وغاية نحو فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا
غيره اي فاذا نكحته تحل للاول بشرطه وانما نحو انما الهكم الله اي فغيره ليس باله
والاله المعبود بحق ومثل لا عالم الا زيد مما يشتمل على نفي واستثنا نحو ما قام
الا زيد منطوقهما نفي العلم والقيام عن غير زيد ومفهومهما اثبات العلم والقيام
لزيد وفصل المبتدا من الخبر بضمير الفصل نحو ام اتخذوا من دونه اولياء
فالله هو الولي فغيره ليس بولي اي ناصر وتقديم المعمول على ما سياتي عن البيانيين
كالمفعول والجار والمجرور نحو اياك نعبد اي لا غيرك لالى الله تحشرون اي لا الى غيره
واعلاه اي اعلا ما ذكر من انواع مفهوم المخالفة لا عالم الا زيد اي نحو مفهوم ذلك ونحوه
اذ قيل انه منطوق اي صراحة لسرعة تبادره الى الاذهان ثم ما قيل انه منطوق
اي بالاشارة كمفهوم انما والغاية كما سياتي لتبادره الى الاذهان ثم غيره على
الترتيب الاتي مسئلة المفاهيم المخالفة الا اللقب حجة لغة لقول كثير
من ايمة اللغة بها منهم ابو عبيدة وعبيد قالا في حديث الصحيحين مطل الغني
ظلم انه يدل على ان مطل غير الغني ليس بظلم وهم انما يقولون في مثل ذلك
ما يعرفونه من لسان العرب وقيل حجة شرعا لمعرفة ذلك من موارد كلام الشارع وقد
فهم صلى الله عليه وسلم من قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم انه حكم

ما زاد

ما زاد على السبعين بخلاف حكمه حيث قال خيرني الله وسازيده
على السبعين وقيل حجة معنى اي من حيث المعنى وهو انه لو لم ينف المذكور الحكم عن المسكوت
لم يكن لذكره فايدة وهذا كما عبر عنه هنا بالمعنى عبر عنه في مبحث العام كما سياتي
بالعقل وفي شرح المختصر هنا بالعرف العام لانه معقول لاهله واحتج باللقب الدقاق
والصيرفي من الشافعية وابن خويز منداد من المالكية وبعض الحنابلة علما كان
او اسم جنس نحو على زيد حج اي لا على عمرو وفي النعم زكاة اي لا في غيرها من الماشية
اذ لا فايدة لذكره الا نفي الحكم عن غيره كالصفة واجيب بان فايدته استقامة الكلام
اذ باسقاطه يختل بخلاف اسقاط الصفة ونحوها وقال المص الدقاق المشهور باللقب
من ذكر معه خصوصا الصيرفي فانه اقدم منه واجل وانكر ابو حنيفة الكل
مطلقا اي لم يقل بشي من مفاهيم المخالفة وان قال في المسكوت بخلاف حكم المنطوق
فلامر اخر كما في انتفا الزكاة عن المعلوفة فان الاصل عدم الزكاة ووردت في السائمة
فبقيت المعلوفة على الاصل وانكر الكل قوم في الخبر نحو في الشام الغنم السائمة فلا
المعلوفة عندهم لان الخبر له خارجي يجوز الاخبار ببعضه فلا يتعين العمد فيه للنفي
الا انه نحو زكوا عن الغنم السائمة وما في معناه مما تقدم فلا خارجي له فلا فايدة للقيد
فيه الا النفي وانكر الكل الشيخ الامام والد المص في غير الشرع من كلام المصنفين والواقفين
لغلبة الذهول عليهم بخلافه في الشرع من كلام الله ورسوله المبلغ عنه لانه تعالى لا يعزب عنه
شي وانكر امام الحرمين صفة لا تناسب الحكم كان يقول الشارع في الغنم العفر الزكاة
فانه في معنى اللقب بخلاف المناسبة كالسوم لخفة مؤنة السائمة فهي في معنى العلة وتكون
العلة غير الصفة بحسب الظاهر خلاف ما تقدم اطلق الامام الرازي عنه انكار الصفة
ولكون غير المناسبة في معنى اللقب اطلق ابن الحاجب عنه القول بالصفة واما غيرها
مما تقدم فصرح منه بالعلة والظرف والعدد والشرط وانما وما والا وسكت عن الباقي
وهو كالمذكور وانكر قوم العدد دون غيره فقالوا لا يدل على مخالفة حكم الزايد عليه
او الناقص عنه كما تقدم الاشرية اما مفهوم الموافقة فاتفقوا على حجيته وان
اختلفوا في طريق الدلالة عليه كما تقدم مسئلة الغاية قيل منطوق اي بالاشارة
كما تقدم لتبادره الى الاذهان والحق انه مفهوم كما تقدم والملزوم من تبادر الشي

الي الاذهان ان يكون منطوقا **يتلوه** اي الغاية **الشرط** اذ لم يقل احد انه منطوق
وفي رتبة الغاية انما فيه قول انه منطوق اي بالاشارة كما تقدم ومثله في ذكر فصل
المبتدا وتقدم ان مرتبة الغاية تلي مرتبة الاعلام الا زيد **فالصفة المناسبة** تتلو الشرط
لان بعض القايلين به خالف في الصفة **فمطلق الصفة** عن المناسبة **غير العدد**
من نعت وحال وظرف وعلة غير منصوصة فهي تتلو الصفة المناسبة
فالعدد يتلو المذكورات لانكار قوم له دونها كما تقدم **فتقديم المعمول** اخر المفاهيم
لدعوى البيانيين في فن المعاني **افادته الاختصاص** اخذا من موارد الكلام البليغ
وخالفهم ابن الحاجب وابو حيان في ذلك **والاختصاص** المفاد **الحصر** المشتمل
علي نفي الحكم عن غير المذكور كما دل عليه كلامهم **خلافا للشيخ الامام** والد المصنف
حيث اثبته وقال ليس الحصر وانما هو قصد الخاص من جهة خصوصه فان الخاص
كضرب زيد بالنسبة الي مطلق الضرب قد يقصد في الاخبار به لا من جهة خصوصه
فيوتي بالفاظه في مراتبها وقد يقصد من جهة خصوصه كالخصوص بالمعمول للاهتمام
به فيتقدم لفظه لافادة ذلك نحو زيدا ضربت فليس في الاختصاص ما في الحصر من نفي الحكم
عن غير المذكور وانما جا ذلك في اياك نعبد للعلم بان قايليه اي المومنين لا يعبدون
غيره وحاصله ان التقديم للاهتمام وقد ينضم اليه الحصر لخارج واختاره المصنف
في شرح المختصر واشار اليه هنا بقوله لدعوى البيانيين **مسئلة انما** بالكسر
قال الامدي وابو حيان كقول ابي حنيفة من جملة ما تقدم عنه **لا تفيد الحصر**
لانها ان الموكدة وما الزايدة الكافة فلا تفيد النفي المشتمل عليه الحصر وعلى ذلك
حديث مسلم انما الربا في النسية اذ ربا الفضل ثابت اجماعا وان تقدمه خلاف
واستفادة النفي في بعض المواضع من خارج كما في انما الهكم الله فانه سيق للرد على
المخاطبين في اعتقادهم الهية غيره **وقال الشيخ ابو اسحاق الشيرازي**
والغزالي والكيا وصاحبه ابو الحسن الهراسي بكسر الهمزة والكاف ومعناه
في لغة الفرس الكبير **والامام الرازي تفيد** الحصر المشتمل على نفي الحكم عن غير المذكور
نحو انما قام زيد اي لا عمرو او نفي غير الحكم عن المذكور نحو انما زيد قايم اي لا قاعد
فهما وقيل نطقا اي بالاشارة لتبادر الحصر الي الاذهان منها وان عورض في بعض

المواضع

المواضع بما هو متقدم عليه كما في حديث الربا السابق ولا بعد في افادة المركب
ما لم تفده اجزاوه ولم يذكر المصنف امام الحرمين مع قوله بانما كما تقدم لانه لم يصرح
بانه مفهوم ولا منطوق **وانما بالفتح الاصح ان حرف ان فيها** من حيث انه من اوان
فرع ان المكسورة فهي الاصل لاستغنايها بمعمولها في الافادة بخلاف المفتوحة
لانها مع معمولها بمنزلة مفرد وقيل المفتوحة الاصل لان المفرد اصل للمركب
وقيل كل اصل لان له محالا يقع فيها دون الاخر **ومن ثم** اي من هنا وهو ان المفتوحة
فرع المكسورة اي من اجل ذلك اللازم له فرعية انما بالفتح لانما بالكسر **ادعي
الزمخشري** في تفسير قل انما يوحي الي انما الهكم اله واحد وتبعه البيضاوي وغيره **افادتها**
اي افادة انما بالفتح **الحصر** كانما بالكسر لان ما ثبت للاصل يثبت للفرع حيث
لا معارض والاصل انتفاوه والزمخشري وان لم يصرح بهذا الماخذ فقوة كلامه
في تفسير الآية تشير اليه ومعنى الاية على هذا ما قاله ان الوحي الي رسول الله صلى الله عليه وسلم
اي في امر الاله مقصور على استئثار الله بالوحدانية اي لا يتجاوزه الى ان يكون
الاله كثيرا متعددا كما عليه المخاطبون ومثل ذلك قوله في اية اعلموا انما الحياة
الدنيا لعب ولهو وزينة اراد ان الدنيا ليست الا هذه الامور المحقرات اي واما
العبادات والقرب فمن امور الاخرة لظهور ثمرتها فيها ونقل المصنف افادتها
الحصر عن التنوخي ايضا في الاقصى القريب وفي قوله كابن هشام ادعى اشارة الي ما عليه
الجمهور من بقاء ان فيهما على مصدريتها مع كفها بما وان لم يصرحوا بذلك فيهما
علمت اكتفا بكونها فيها من اوان وعلى هذا فمعنى الاية الاولى ما يوحى الي
في امر الاله الا وحدانيته اي لا ما انتم عليه من الاشراك ومعنى الثانية اعلموا
حقارة الدنيا فلا توثروها على الاخرة الجليلة قيل ان في الايتين على المصدرية
كاف في حصول المقصود بهما من نفي الشريك عن الله تعالى وتحقير الدنيا
مسئلة من الالطاف جمع لطف بمعنى ملطوف اي من الامور الملطوف
بالناس بها **حدوث الموضوعات** اللغوية باحداثه تعالى وان قيل

او وضعها غيره من العباد لانه الخالق لافعالهم ليعبروا عما في الضمير بفتح الموحدة
اي ليعبر كل من الناس عما في نفسه مما يحتاج اليه في معاشه ومعاده لغيره
حتى يعاونه عليه لعدم استقلاله به وهي في الدلالة على ما في الضمير افيد
من الاشارة والمثال اي الشكل لانها تعم الموجود والمعدوم وهما يختصان
بالموجود المحسوس وايسر منهما ايضا لموافقتها للامر الطبيعي دونهما فانهما
كيفيات تعرض للنفس الضروري وهي الالفاظ الدالة على المعاني
خروج الالفاظ المهملة وشمل الحد المركب الاسنادي وهو من المحدود على المختار الاتي
في مبحث الاخبار وتعرف بالنقل تواترا نحو السماء والارض والحر والبرد [illegible]
او آحادا كالقرء للحيض والطهر وباستنباط العقل من النقل نحو الجمع
المعرف بال عام فان العقل يستنبط ذلك مما نقل ان هذا الجمع يصح الاستثناء
منه اي اخراج بعضه منه بالا او احدى اخواتها بان يضم اليه وكلما صح الاستثناء منه
مما لا حصر فيه فهو عام كما سياتي للزوم تناوله للمستثنى لا بمجرد العقل فلا يعرف به
اي في المواضع اللغوية
اذ لا مجال له في ذلك ومدلول اللفظ اما معنى جزئي او كلي الاول ما يمنع تصوره
من الشركة فيه كمدلول زيد والثاني ما لا يمنع كمدلول الانسان كما سياتي ما يوخذ منه ذلك
او لفظ مفرد مستعمل كالكلمة فهي قول مفرد والقول اللفظ المستعمل يعني كمدلول
الكلمة بمعنى ما صدقها كرجل وضرب وهل او لفظ مفرد مهمل كاسماء حروف
الهجاء يعني كمدلول اسمائها نحو الجيم واللام والسين اسماء لحروف جلس مثلا اي جه
له سه او لفظ مركب مستعمل كمدلول لفظ الخبر اي ما صدقه نحو قام زيد
او مهمل كمدلول لفظ الهذيان وسياتي في مبحث الاخبار التصريح بتسمية المركب
مع حكاية خلاف في وضع الاول ووجود الثاني واطلاق المدلول على الماصدق
كما هنا سائغ والاصل اطلاقه على المفهوم اي ما وضع له اللفظ والوضع
جعل اللفظ دليلا على المعنى فيفهمه منه العارف بوضعه له وسياتي
ذكر الوضع في حد الحقيقة مع تقسيمها الى لغوية وعرفية وشرعية وفي حد
المجاز مع انقسامه الى مثل ذلك ايضا فالحد المذكور كما يصدق على الوضع اللغوي
يصدق

يصدق على العرفي والشرعي خلافا لقول القرافي انهما في الحقيقة كثرة استعمال اللفظ في المعنى
اي الحقيقة العرفية والشرعية
بحيث يصير فيه اشهر من غيره نعم يعرفان بها بالكثرة المذكورة ويزيد العرفي الخاص
بالنقل الذي هو الاصل في اللغوي ولا يشترط مناسبة اللفظ للمعنى في وضعه
له فان الموضوع للضدين كالجون للاسود وللابيض لا يناسبهما خلافا لعباد
الصيمري حيث اثبتها بين كل لفظ ومعناه قال والا فلم اختص به فقيل بمعنى انها
حاملة على الوضع على وفقها فيحتاج اليه وقيل بمعنى انها كافية في دلالة
اللفظ على المعنى فلا يحتاج الى الوضع يدرك ذلك من خصه الله تعالى به كما في القافة
ويعرفه غيره منه قال القرافي حكي ان بعضهم كان يدعي انه يعلم المسميات من الا
سما فقيل له ما مسمى آذغاغ وهو من لغة البربر فقال اجد فيه يبسا شديدا واراه اسم
الحجر وهو كذلك قال الاصفهاني والثاني هو الصحيح عن عباد واللفظ الدال
على معنى ذهني خارجي اي له وجود في الذهن بالادراك ووجود في الخارج بالتحقق
كالانسان بخلاف المعدوم فلا وجود له في الخارج كبحر زئبق موضوع للمعنى الخارجي
لا الذهني خلافا للامام الرازي في قوله بالثاني قال لانا اذا راينا جسما
من بعيد وظنناه صخرة سميناه بهذا الاسم فاذا دنونا منه وعرفنا انه حيوان لكن
ظنناه طيرا سميناه به فاذا ازداد القرب وعرفنا انه انسان سميناه به فاختلف
الاسم لاختلاف المعنى الذهني وذلك يدل على ان الوضع له واجيب بان اختلاف
الاسم لاختلاف المعنى في الذهن لظن انه في الخارج كذلك لا لمجرد اختلافه في الذهن
فالموضوع له ما في الخارج والتعبير عنه لادراك الذهن له حسبما ادركه وقال
الشيخ الامام والد المص هو موضوع للمعنى من حيث هو اي من غير تقييد
بالذهني او الخارجي فاستعماله في المعنى ذهنيا كان او خارجيا حقيقي على هذا دون
الاولين والخلاف كما قال المص في اسم الجنس اي في النكرة لان المعرفة منه ما وضع للخارجي
ومنه ما وضع للذهني كما سياتي وليس لكل معنى لفظ بل اللفظ لكل معنى
محتاج الى اللفظ فان انواع الروائح مع كثرتها جدا ليس لها الفاظ لعدم انضبا

قوله والمتشابه اعلم ان المحكم والمتشابه نقيضان فاذا فسر الاول بمتضح المعنى كان المناسب لتفسير الثاني هو الذي لم يتضح معناه
لا ما استاثر الله بعلمه ويمكن ان يجاب عنه بانه انما فسر المتشابه بهذا الذي هو ملزوم التفسير المناسب اشارة الى وجه ماخذه وهو قوله تعالى
وما يعلم تاويله الا الله فان قلت يلزم على ما قاله الشارح من تفسير المتشابه التنافي بين طرفي كلامه اذ قضية استيثار الله تعالى بعلم ذلك
ان لا يطلع احدا على ذلك ويمكن ان يجاب عنه بكون محل الاول ان التنافي لا يكون الا اذا كان الاطلاع على سبيل العادة اما لو كان على خرق العادة
بان كان معجزة او كرامة فلا ينافي الاستيثار الا ترى تكلم الشجر والجماد لا ينافي اختصاص الكلام بالانسان اذ المنافاة تكون الا لو كان ذلك
عاديا الثاني ان الجعل الضمير في منه الذي قدره الشارح بعد المتشابه راجعا له اي للتشابه وتكون تبعيضية اي المتشابه بعضه استاثر الله

ويدل علمها بالتعليم كراجعة لو افلست محتاجة الى الالفاظ وكذا لا انواع الالام
وبابها التنالية لا البطالية **والمحكم من اللفظ المتضح المعنى** من نص او ظاهر
والمتشابه منه ما استاثر الله اي اختص **بعلمه** فلم يتضح لنا معناه **وقد يطلع**
اي الله **عليه بعض اصفيائه** اذ لا مانع من ذلك منه الايات والاحاديث
في ثبوت الصفات لله تعالى المشكلة على قول السلف بتفويض معناها
اليه تعالى حسب اي مع قول الخلف تاويلها في اصول الدين وهذا الاصطلاح
ماخوذ من قوله تعالى منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات
قال الامام الرازي في المحصول **واللفظ الشائع** بين الخواص والعوام هـ
لا يجوز ان يكون موضوعا لمعنى خفي الا على الخواص لامتناع تخاطب عدم
من العوام بما هو خفي عليهم لا يدركونه **كما يقول** من المتكلمين **مثبتوا الحال**
اي الواسطة بين الموجود والمعدوم كما سياتي في اواخر الكتاب **الحركة معنى**
يوجب تحرك الذات اي الجسم فان هذا المعنى خفي التعقل على العوام فلا يكون
معنى الحركة الشائع بين الجميع والمعنى الظاهر له تحرك الذات **مسئلة**
قال ابن فورك والجمهور اللغات توقيفية اي وضعها الله تعالى فعبروا عن وضعه
بالتوقيف لادراكه به **علمها الله عباده بالوحي** الى بعض انبيائه **او خلق**
الاصوات في بعض الاجسام بان تدل من يسمعها من بعض العباد عليها **او خلق**
العلم الضروري في بعض العباد بها والظاهر من هذه الاحتمالات اولها لانه المعتاد
في تعليم الله تعالى **وعزي** اي القول بانها توقيفية **الى الاشعري** وبحثوا
كلامه كالقاضي ابي بكر الباقلاني وامام الحرمين وغيرهما لم يذكروه في المسئلة
اصلا واستدل لهذا القول بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها اي الالفاظ
الشاملة للاسماء والافعال والحروف لان كلا منها اسم اي علامة على مسماه و تخصيص
الاسم ببعضها عرف طرأ وتعليمه تعالى دال على انه الواضع دون البشر **وقالت**
اكثر المعتزلة هي اصطلاحية اي وضعها البشر واحد او اكثر **حصل عرفانها**

لغيره

لغيره منه بالاشارة والقرينة كالطفل اذ يعرف لغة ابويه بهما
واستدل لهذا القول بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه اي بلغتهم فهي سابقة على البعثة ولو كانت توقيفية والتعليم بالوحي
كما هو الظاهر لتاخرت عنها **وقال الاستاذ** ابو اسحاق الاسفرايني **القدر المحتاج**
اليه منها **في التعريف** للغير **توقيف** يعني توقيفي لدعاء الحاجة اليه **وغيره**
محتمل لكونه توقيفيا واصطلاحيا **وقيل عكسه** اي القدر المحتاج اليه
في التعريف اصطلاحي وغيره محتمل له وللتوقيفي والحاجة الى الاول
تندفع بالاصطلاح **وتوقف كثير** من العلماء عن القول بواحد من هذه
الاقوال لتعارض ادلتها **والمختار الوقف عن القطع** بواحد منها لان ادلتها
لا تفيد القطع **وان التوقيف** الذي هو اولها **مظنون** لظهور دليله
دون دليل الاصطلاح فانه لا يلزم من تقدم اللغة على البعثة
ان تكون اصطلاحية لجواز ان تكون توقيفية ويتوسط تعليمها بالوحي
بين النبوة والرسالة **مسئلة قال القاضي** ابو بكر الباقلاني **وامام الحرمين**
والغزالي والامدي لا تثبت اللغة قياسا وخالفهم ابن سريج وابن
ابي هريرة وابو اسحاق الشيرازي والامام الرازي فقالوا تثبت اذا اشتمل معنى
اسم على وصف مناسب للتسمية كالخمر اي المسكر من ماء العنب لتخميره اي تغطيته
للعقل ووجد ذلك الوصف في معنى اخر كالمسكر كالنبيذ اي المسكر
من غير ماء العنب ثبت له بالقياس ذلك الاسم لغة فيسمى النبيذ خمرا
فيجب اجتنابه باية انما الخمر والميسر لا بالقياس على الخمر وسواء في الثبوت
الحقيقة والمجاز **وقيل تثبت الحقيقة لا المجاز** لانه اخفض رتبة منها **ولفظ**
القياس فيما ذكر **يغني عن قولك** اخذا من ابن الحاجب **محل**
الخلاف فيما لم يثبت تعميمه باستقراء فان ما ثبت تعميمه بذلك من اللغة
كرفع الفاعل ونصب المفعول لا حاجة في ثبوت ما لم يسمع منه الى القياس

31

حتى يختلف في ثبوته به واثارهما قال بذكر قايلي القولين اي اعتد البهما خلافا
لقول بعضهم ان الاكثر على النفي وبذكره القاضي من النافين الى ان من ذكره
من المثبتين كالامدي لم يجوز النقل عنه لتصريحه بالنفي في كتابه التقريب

مسيلة اللفظ والمعنى ان اتحدا اي كان كل منهما واحدا
فان منع تصور معناه اي معنى اللفظ المذكور الشركة فيه من اثنين
مثلا فجزئي اي فذلك اللفظ يسمي جزئيا كزيد والا اي وان لم يمنع
تصور معناه الشركة فيه فكلي سوا امتنع وجود معناه كالجمع
بين الضدين ام امكن ولم يوجد فرد منه كبحر زئبق او وجد وامتنع
غيره كالاله اي المعبود بحق او امكن ولم يوجد كالشمس اي الكوكب
النهاري المضي او وجد كالانسان اي الحيوان الناطق وما تقدم من
تسمية المدلول بالجزئي والكلي هو الحقيقة وما هنا مجاز من تسمية الدال
باسم المدلول متواطي ذلك الكلي ان استوى معناه في افراده كالانسان
فانه مساوي المعنى في افراده من زيد وعمرو وغيرهما سمي متواطيا
من التواطي اي التوافق لتوافق افراد معناه فيه مشكك ان تفاوت
معناه في افراده بالشدة او التقدم كالبياض فان معناه في الثلج
اشد منه في العاج والوجود فان معناه في الواجب قبله في الممكن
سمي مشككا لتشكيكه الناظر فيه في انه متواطي نظرا الى جهة اشتراك
الافراد في اصل المعنى او غير متواطي نظرا الى جهة الاختلاف
وان تعددا اي اللفظ والمعنى كالانسان والفرس فمتباين
اي فاحد اللفظين مثلا مع الاخر متباين لتباين معناهما وان اتحد
المعنى دون اللفظ كالانسان والبشر فمترادف اي فاحد
اللفظين مثلا مع الاخر مترادف لترادفهما اي توالبهما على معنى
واحد وعكسه وهو ان يتحد اللفظ ويتعدد المعنى كان يكون

للفظ

32

للفظ معنيا نقلا ان كان اي اللفظ حقيقة فيهما اي في المعنيين مثلا
كالقرء للحيض والطهر فمشترك لاشتراك المعنيين فيه والا فحقيقة ومجاز
كالاسد للحيوان المفترس وللرجل الشجاع ولم يقل او مجاز ان ايضا مع
انه يجوز ان يتجوز في اللفظ من غير ان يكون له معنى حقيقي كما هو المختار
في الاتي كانه لان هذا القسم لم يثبت وجوده والعلم ما اي لفظ وضع
لمعين خرج النكرة لا يتناول اي اللفظ غيره اي غير المعين خرج
ما عدى العلم من اقسام المعرفة فان كلا منها وضع لمعين وهو اي جزئي
يستعمل فيه ويتناول غيره بدلا عنه فانت مثلا وضع لما يستعمل فيه من اي
جزئي ويتناول جزئيا اخر بدلا عنه وهلم وكذا الباقي فان كان التعين في المعين
خارجيا فعلم شخص فهو ما وضع لمعين في الخارج لا يتناول غيره من
حيث الوضع له فلا يخرج العلم العارض الاشتراك كزيد مسمي به
كل من جماعة والا اي وان لم يكن التعيين خارجيا بان كان
ذهنيا فعلم الجنس فهو ما وضع لمعين في الذهن اي ملاحظ الوجود
فيه كاسامة علم للسبع اي لماهيته الحاضرة في الذهن وان وضع اللفظ
للماهية من حيث هي اي من غير ان يعين في الخارج او الذهن فاسم جنس
كاسد اسم للسبع اي لماهيته واستعماله في ذلك كان يقال اسد اجرا من ثعلب
كما يقال اسامة اجرا من ثعالة والدال على اعتبار التعين في علم الجنس اجرا
الاحكام اللفظية لعلم الشخص عليه حيث منع الصرف مع التانيث
ووقوع الحال منه نحو هذا اسامة مقبلا ومثله في التعين المعرف بلام
الحقيقة نحو الاسد اجرا من الثعلب كما ان مثل النكرة في الابهام المعرف
بلام الجنس بمعنى بعض غير معين نحو ان رايت الاسد اي فردا منه فمر
منه واستعمال علم الجنس او اسمه معرفا ومنكرا في الفرد المعين او المبهم
من حيث اشتماله على الماهية حقيقي نحو هذا اسامة او الاسد او اسد

او ان رايت اسامة او الاسد او اسدا فقر منه وقيل ان اسم الجنس كاسد
ورجل وضع لفرد مبهم كما يوخذ مع تصغيره مما ياتي ان المطلق الدال
على الماهية بلا قيد وان من زعم دلالته على الوحدة الشايعة توهمه
النكرة فالمعبر عنه هنا باسم الجنس هو المعبر عنه فيما سياتي بالمطلق
نظرا للمقابل في الموضعين وما يوخذ من هذا الاتي من اطلاق النكرة على
الدال على واحد غير معين والمعرفة على الدال على واحد معين صحيح كما نحو
مما تقدم صدر المبحث من اطلاق النكرة على الدال على غير المعين ماهية
كان او فردا والمعرفة على الدال على المعين كذلك **مسئلة الاشتقاق**
من حيث قيامه بالفاعل **رد لفظ الى لفظ اخر** بان يحكم بان الاول ماخوذ من
الثاني اي فرع عنه **ولو كان الاخر مجازا لمناسبة بينهما في المعنى** بان يكون معنى الثاني
في الاول **والحروف الاصلية** بان تكون فيهما على ترتيب واحد كما في الناطق من النطق
بمعنى التكلم حقيقة وبمعنى الدلالة مجازا كما في قولك الحال ناطقة بكذا اي دالة
عليه وقد لا يشتق من المجاز كالامر بمعنى الفعل مجازا كما سبق اي لا يقال منه
امر ولا مامور مثلا بخلافه بمعنى القول حقيقة ولا يلزم من قول الغزالي وغيره
ان عدم الاشتقاق من اللفظ من علامات كونه مجازا انهم ما نسوا الاشتقاق
من المجاز كما فهمه عنهم المص واشار بلو كما قال الكمال العلامة لا يلزم انعكاسها
فلا يلزم من وجود الاشتقاق وجود الحقيقة ثم ما ذكر تعريف للاشتقاق
المراد عند الاطلاق وهو الصغير اما الكبير فليس فيه الترتيب كما في الجبذ
وجذب والاكبر ليس فيه جميع الاصول كما في الثلم والثلب ويقال ايضا اصغر وصغير
وكبير واصغر واوسط واكبر **ولا بد** في تحقق الاشتقاق **من تغيير** بين اللفظين
تحقيقا كما في ضرب من الضرب وقسمه في المنهاج خمسة عشر قسما او تقديرا
كما في طلب من الطلب فيقدر ان فتحة اللام في الفعل غيرها في المصدر وكما قدر
سيبويه ان ضمة النون في جنب جمعا غيرها فيه مفردا ولو قال تغير بتشديد
اليا

اليا كان انسب **وقد يطرد المشتق كاسم الفاعل** نحو ضارب لكل واحد وقع
منه الضرب **وقد يختص** ببعض الاشيا **كالقارورة** من القرار للزجاجة
المعروفة دون غيرها مما هو مقر المايع كالكوز **ومن لم يقم به وصف**
لم يجز ان يشتق له منه اي من لفظه **اسم خلافا للمعتزلة** في تجويزهم
ذلك حيث نفوا عن الله تعالى صفاته الذاتية كالعلم والقدرة ووافقوا
على انه تعالى عالم قادر مثلا لكن قالوا بذاته لا بصفات زايدة عليها
متكلم لكن بمعنى انه خالق الكلام في جسم كالشجرة التي سمع منها موسى عليه
الصلاة والسلام بنا على ان الكلام ليس عندهم الا الحروف والاصوات الممتنع
اتصافه تعالى بها ففي الحقيقة لم يخالفوا فيما هنا لان صفة الكلام بمعنى
خلقه ثابتة له تعالى وبقية الصفات الذاتية لا يسعهم نفيها لموافقتهم على
تنزيهه تعالى عن اضدادها وانما ينفون زيادتها على الذات ويزعمون
انها نفس الذات مرتبين ثمراتها على الذات ككونه عالما قادرا فرارا بذلك
من تعدد القدما على ان تعدد القدما انما هو محذور في ذوات لا في ذات
وصفات **ومن بنايهم** على التجويز **اتفاقهم على ان ابراهيم** عليه الصلاة والسلام
ذابح اي ابنه اسماعيل حيث امر عندهم الة الذبح على محله منه لامر الله اياه
بذبحه لقوله تعالى حكاية يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك **واختلافهم**
هل اسماعيل عليه الصلاة والسلام **مذبوح** فقيل نعم والتام ما قطع
منه وقيل لا اي لم يقطع منه شي فالقايل بهذا اطلق الذابح على من لم يقم به
الذبح لكن بمعنى انه امر الته على محله فما خالف في الحقيقة وما هنا انسب
بالمقصود مما في شرح المختصر لا على وجه البنا من انهم اتفقوا على ان
اسماعيل غير مذبوح اي غير مزهق الروح واختلفوا هل ابراهيم
ذابح اي قاطع فمؤداهما واحد وعندنا لم يمر الخليل الة الذبح على محله
من ابنه لنسخه قبل التمكن منه لقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم والجمهور

على انه اسماعيل كما ذكره لاسحاق فان قام به اي بالشي ما اي وصف له اسم
وجب الاشتقاق لغة من ذلك الاسم لمن قام به الوصف كاشتقاق العالم
من العلم لمن قام به معناه او قام بالشي ما ليس له اسم كانواع الروايح
فانها لم يوضع لها اسما استغناء عنها بالتقييد كرايحة كذا وكذلك انواع الالام
لم يجب اي الاشتقاق لاستحالته وعدل عن نفي الجواز المراد الى نفي الوجوب
الصادق به رعاية للمقابلة والجمهور من العلما على اشتراط بقا معنى المشتق منه
في المحل في كون المشتق المطلق عليه حقيقة ان امكن بقا ذلك المعنى كالقيام
والا فاخر جز اي وان لم يمكن بقاوه كالتكلم لانه باصوات تنقضي شيا فشيا
فالشرط بقا اخر جز منه فاذا لم يبق المعنى او جزوه الاخير في المحل يكون المشتق
المطلق عليه مجازا كالمطلق قبل وجود المعنى نحو انك ميت وقيل لا يشترط بقا
ما ذكر فيكون المشتق المطلق بعد انقضايه حقيقة استصحابا للاطلاق وثالثها اي الاقوال
الوقف عن الاشتراط وعدمه لتعارض دليليهما وانما عبر بالبقا الذي هو
استمرار الوجود دون الوجود الكافي في الاشتراط لتاتي حكاية مقابله وانما
اعتبر في القسم الثاني اخر جز لتمام المعنى به وفي التعبير فيه بالبقا تسمح و
حكاه الامدي من عدم الاشتراط فيه دون الاول بحث ذكره في المحصول
ودفعه بانه لم يقل به احد فلذلك تركه المص خلاف ابن الحاجب وذكر
بدله الوقف ومن ثم اي من هنا وهو اشتراط ما ذكر اي من اجل ذلك كان اسم
الفاعل من جملة المشتق حقيقة في الحال اي حال التلبس العرفي بالمعنى او جزيه
الاخير لا حال النطق خلافا للقرافي في قوله بالثاني حيث قال في بيان معنى
الحال في المشتق ان يكون التلبس بالمعنى حال النطق به وبنى على ذلك سواله
في نصوص الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا فاقتلوا
المشركين ونحوها انها انما تتناول من اتصف بالمعنى بعد نزولها الذي هو حال
النطق مجازا والاصل عدم المجاز قال والاجماع على تناولها له حقيقة واجاب
بان المسيلة

من النبي صلى الله عليه وسلم

34

باب المسيلة في المشتق المحكوم به نحو زيد ضارب فان كان محكوما عليه
كما في الايات المذكورة فحقيقة مطلقا وقال المص تبعا لوالده في دفع السوال
ان المعنى بالحال حال التلبس بالمعنى وان تاخر عن النطق بالمشتق فيما
اذا كان محكوما عليه لا حال النطق به الذي هو حال التلبس بالمعنى ايضا
فقط فابقيا المسيلة على عمومها وغيرهما كالاسنوي سلم للقرافي تخصيصها
وقيل ان طرا على المحل الوصف وصف وجودي يناقض الاول
كالسواد بعد البياض والقيام بعد القعود لم يسم المحل بالاول
اي المشتق من اسمه اجماعا والخلاف في غير ذلك والاصح جريانه فيه
اذ لا يظهر بينه وبين غيره فرق وليس في المشتق الذي هو دال على ذات
متصفة بمعنى المشتق منه كالاسود اشعار بخصوصية تلك الذات
من كونها جسما او غير جسم لان قولك مثلا الاسود جسم صحيح ولو اشعر
الاسود فيه بالجسمية لكان بمثابة قولك الجسم ذو السواد جسم وهو
غير صحيح لعدم افادته مسيلة المترادف وهو كما تقدم اللفظ
المتعدد المتحد المعنى واقع في الكلام خلافا لثعلب وابن فارس
في نفيهما وقوعه مطلقا قالا وما يظن مترادفا كالانسان والبشر متباين
بالصفة فالاول باعتبار النسيان او انه يانس والثاني باعتبار انه بادي
البشرة اي ظاهر الجلد وانما صرح بالمخالف الذي ابهمه غيره لغرابة النقل
عنه كما قال وخلافا للامام الرازي في نفيه وقوعه في الاسما الشرعية
قال لانه ثبت على خلاف الاصل للحاجة اليه في النظم والسجع مثلا وذلك
منتف في كلام الشارع واعترض عليه المص كالقرافي بالفرض والواجب
وبالسنة والتطوع ويجاب بانها اسما اصطلاحية لا شرعية والشرعية
ما وضعها الشارع كما سياتي والحد والمحدود كالحيوان الناطق والانسان
ونحو حسن بسن اي الاسم وتابعه كعطشان نطشان غير مترادفين

اي غير متحدي المعني **على الاصح** اما الاول فلان الحد يدل على اجزا الماهية
تفصيلا والمحدود اي اللفظ الدال عليه يدل عليها اجمالا والمفصل
غير المجمل ويقابل الاصح يقطع النظر عن الاجمال والتفصيل واما
الثاني فلان التابع لا يفيد المعني بدون متبوعه ومن شان
كل من المترادفين افادة كل منهما المعني وحده والقايل بالترادف
يمنع ذلك **والحق افادة التابع التقوية** للمتبوع والالم يكن
لذكره فايدة والعرب لحكمتها لا تتكلم بما لا فايدة فيه ويقابل هذا
كما اشار اليه قول البيضاوي والتابع لا يفيد عقب قوله
والتاكيد يقوي المؤكد يعني الاول وكانه اراد ما في المحصول
ان التابع وحده لا يفيد اي لا المعني يعني بخلاف كل من المترادفين
فهو على هذا ساكت عن افادة التقوية لا ناف لها والحق **وقوع
كل من الرديفين** اي اللفظين المتحدي المعني **مكان الاخر ان لم
يكن تعبد بلفظه** اي يصح ذلك في كل الرديفين بان يوتي
بكل منهما مكان الاخر في الكلام اذ لا مانع من ذلك **خلافا للامام**
الرازي في نفيه ذلك **مطلقا** اي من لغتين او لغة قال لانك
اتيت مكان من في قولك مثلا خرجت من الدار بمرادفها بالفارسية
اي از بفتح الهمزة وسكون الزاي لم يستقم الكلام اي لان ضم
لغة الى اخرى بمثابة ضم مهمل الى مستعمل قال واذا عقل
ذلك في لغتين فلم لا يجوز مثله في لغة اي لا مانع من ذلك
وقال ان القول الاول اي الجواز الاظهر في اول النظر والثاني
الحق **وخلافا للبيضاوي والصفي الهندي** في نفيه ماذكره
اذا كانا اي الرديفان **من لغتين** اما ما تعبد بلفظه كتكبيرة
الاحرام عندنا للقادر عليها فلا يقوم مرادفه مقامه لعروض

لما تقدم ح

وبكي

قوله في الثلاثة اي ثعلب الصحة عنهم اي وكانه هو تحقق الوقوع ونفي الوقوع اعم القول بالجواز والاستحالة ولم يعلم مرادهم ومن الاقرب الي نفي الوقوع القول بالجواز

وبكي قال المص تامة فتعبد بلفظ المصدر رفاعلها وضمير بلفظه للاخر 35
مسيلة المشترك وهو كما تقدم اللفظ الواحد المتعدد
المعني الحقيقي **واقع** في الكلام جوازا **خلافا لثعلب والابهري
والبلخي** في نفيهم وقوعه **مطلقا** قالوا وما يظن مشتركا فهو اما حقيقة ومجاز
او متواطئ كالعين حقيقة في الباصرة مجاز في غيرها كالذهب لصفايه والشمس
لضيايها وكالقرء موضوع للقدر المشترك بين الطهر والحيض وهو الجمع من
قرات الما في الحوض اي جمعته فيه والدم يجتمع في زمن الطهر في الجسد وفي زمن
الحيض في الرحم وماهنا عن الثلاثة اقرب مما في شرحي المختصر والمنهاج انهم حكوا
وخلافا لقوم في القران قيل والحديث ايضا قالوا في نفيهم وقوعه
لو وقع في القران لوقع اما مبينا فيطول بلا فايدة او غير مبين فلا يفيد
والقران منزه عن ذلك ومن نفي الوقوع في الحديث يقول مثل ذلك فيه واجيب
باختيار انه وقع فيهما غير مبين ويفيد ارادة احد معنييه مثلا الذي سيبين
وذلك كاف في الافادة ويترتب عليه في الاحكام الثواب او العقاب
بالعزم على الطاعة او العصيان بعد البيان فان لم يبين حمل على المعنيين
كما سياتي **وقيل هو واجب الوقوع** لان المعاني اكثر من الالفاظ الدالة عليها
واجيب بمنع ذلك اذ ما من مشترك الا ولكل من معنييه مثلا لفظ
يدل عليه **وقيل هو ممتنع** لاخلاله بفهم المراد المقصود من الوضع واجيب
بانه يفهم بالقرينة والمقصود من الوضع الفهم التفصيلي او الاجمالي
المبين بالقرينة فان انتفت حمل على المعنيين كما سياتي **وقال الامام**
الرازي هو **ممتنع بين النقيضين فقط** كوجود الشي وانتفايه
اذ لو جاز وضع لفظ لهما لم يفد سماعه غير التردد بينهما وهو حاصل
في العقل واجيب بانه قد يغفل عنهما فيستحضرهما بسماعه ثم يبحث
عن المراد منهما **مسيلة المشترك يصح لغة اطلاقه على معنييه** مثلا

معا بان يراد به من متكلم واحد في وقت واحد كقولك عندي عين وتريد الباصرة والجارية مثلا وملبوسي الجون وتريد الاسود والابيض واقرأت هند وتريد حاضت وطهرت **مجازا** لانه لم يوضع لهما معا وانما وضع لكل منهما من غير نظر الى الاخر بان تعدد الواضع او وضع الواحد نسيانا للاول **وعن الشافعي والقاضي** ابي بكر الباقلاني **والمعتزلة** هو **حقيقة** نظرا لوضعه لكل منهما **زاد الشافعي وظاهر فيهما عند التجرد عن القرائن** المعينة لاحدهما كالمصحوب بالقرائن المعممة لهما **فيحمل عليهما** لظهوره فيهما **وعن القاضي** هو عند التجرد عن القرائن المعينة والمعممة **مجمل** اي غير متضح المراد منه **ولكن يحمل عليهما احتياطا وقال ابو الحسين** البصري **والغزالي يصح ان يراد** به ما ذكر من معنييه عقلا **لا انه لغة** لا حقيقة ولا مجازا لمخالفته لوضعه السابق اذ قضيته ان يستعمل في كل منهما منفردا فقط وعلى هذا النفي البيانيون وغيرهم **وقيل يجوز** لغة ان يراد به المعنيان **في النفي لا الاثبات** نحو لا عين عندي يجوز ان يراد به الباصرة والذهب مثلا بخلاف عندي عين فلا يجوز ان يراد به الا معنى واحد وزيادة النفي على الاثبات معهودة كما في عموم النكرة المنفية دون المثبتة وفي نسخة بدل يجوز يصح وهو انسب والخلاف فيما اذا امكن الجمع بين المعنيين كما في الامثلة المذكورة فان امتنع كما في استعمال صيغة افعل في طلب الفعل والتهديد عليه على ما سياتي من رجوع انها مشتركة بينهما فلا يصح قطعا ولظهور ذلك سكت المص عن التنبيه عليه **والاكثر** من العلما على **ان جمعه باعتبار معنييه** كقولك عندي عيون وتريد مثلا باصرتين وجارية او باصرة وجارية وذهبا **ان ساغ** ذلك الجمع وهو ما رجحه ابن مالك وخالفه ابو حيان **مبني عليه** في صحة اطلاقه على معنييه كما ان المنع مبني على المنع والاقل على انه لا يبنى

علیه

36

عليه فيهما فقط بل يأتي على المنع ايضا لان الجمع في قوة تكرير المفردات بالعطف فكانه استعمل كل مفرد في معنى ولم يقل المص ان ساغ المزيد على ابن الحاجب وغيره كان المعنى ان الجمع مبني على المفرد صحة ومنعا وقيل لا بل يصح مطلقا فوردي العبارتين واحد والزائدة اصرح في التنبيه على الخلاف **وفي الحقيقة والمجاز** هل يصح ان يراد معا باللفظ الواحد كما في قولك رايت الاسد وتريد الحيوان المفترس والرجل الشجاع **الخلاف** في المشترك **خلافا للقاضي** ابي بكر الباقلاني في قطعه بعدم صحة ذلك قال لما فيه من الجمع بين متنافيين حيث اريد باللفظ الموضوع له اي اولا وغير الموضوع له معا واجيب بانه لا تنافي بين هذين وعلى الصحة يكون مجازا او حقيقة ومجازا باعتبارين على قياس ما تقدم عن الشافعي وغيره ويحمل عليهما ان قامت قرينة على ارادة المجاز مع الحقيقة كما حمل الشافعي الملامسة في قوله تعالى او لامستم النسا على الجس باليد والوطي حقيقة ومجازا **ومن ثم** اي من هنا وهو الصحة الراجحة المبني عليها الحمل عليهما اي من اجل ذلك **عم نحو وافعلوا الخير الواجب والمندوب** حملا لصيغة افعل على الحقيقة والمجاز من الوجوب والندب بقرينة كون متعلقها كالخير شاملا للواجب والمندوب **خلافا لمن خصه بالواجب** بنا على انه لا يراد المجاز مع الحقيقة **ومن قال هو للقدر المشترك** بين الواجب والمندوب اي مطلوب الفعل بنا على القول الاتي ان الصيغة حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب اي طلب الفعل **وكذا المجازان** هل يصح ان يرادا معا باللفظ الواحد كقولك والله لا اشتري وتريد السوم والشرا بالوكيل فيه الخلاف في المشترك وعلى الصحة الراجحة يحمل عليهما ان قامت قرينة على ارادتهما او تساويا في الاستعمال ولا قرينة تبين احدهما واطلاق الحقيقة والمجاز على المعنى كما هنا مجازي من اطلاق اسم الدال على المدلول **الحقيقة لفظ**

افعلوا وهو الصواب

مستعمل فيما وضع له ابتداء فخرج عنها اللفظ المهمل وما وضع ولم
يستعمل والغلط كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى حمار والمجاز وهي لغوية
بان وضعها اهل اللغة باصطلاح او توقيف كالاسد للحيوان المفترس
وعرفية بان وضعها اهل العرف العام كالدابة لذات الاربع كالحمار وهي
لغة لكل ما يدب على الارض او الخاص كالفاعل للاسم المعروف عند النحاة
وشرعية بان وضعها الشارع كالصلاة للعبادة المخصوصة ووقع الاوليان
اي اللغوية والعرفية بقسميها جزما وفي خط المص الاولتان بالفوقانية مثنى
الاولة وهي لغة قليلة جرت على الالسنة والكثير الاولى كما ذكره النووي في مجموعه
مثناه الاوليان بالتحتانية مع ضم الهمزة ونفى قوم امكان الشرعية بناء
على ان بين اللفظ والمعنى مناسبة مانعة من نقله الى غيره ونفى القاضي ابو بكر
الباقلاني وابن القشيري وقوعها قالا ولفظ الصلاة مثلا مستعمل في الشرع
في معناه اللغوي اي الدعاء بخير لكن اعتبر الشارع في الاعتداد به امورا
كالركوع وغيره وقال قوم وقعت مطلقا وقوم وقعت
الا الايمان فانه في الشرع مستعمل في معناه اللغوي اي تصديق القلب
وانما اعتبر الشارع في الاعتداد به التلفظ بالشهادتين من القادر كما سياتي
وتوقف الامدي في وقوعها ووفاقا لابي اسحاق الشيرازي والامامين
اي امام الحرمين والامام الرازي وابن الحاجب وقوع الفرعية كالصلاة
لا الدينية كالايمان فانها في الشرع مستعملة في معناها اللغوي ومعنى الشرعي
الذي هو مسمى ماصدق الحقيقة الشرعية ما اي شيء لم يستفد اسمه
الا من الشرع كالهيئة المسماة بالصلاة وقد يطلق الشرعي على المندوب والمباح
من الاول قولهم من النوافل ما تشرع فيه الجماعة اي تندب كالعيدين ومن
الثاني قول القاضي الحسين لو صلى التراويح اربعا بتسليمة لم يصح لانه خلاف
المشروع وفي شرح المختصر يريد المباح الواجب وهو صحيح ايضا يقال
شرع الله الشيء اي اباحه وشرعه اي طلبه وجوبا او ندبا ولا يخفى

مجامعة الاول لكل من الاطلاقات الثلاثة والمجاز المراد عند الاطلاق
وهو المجاز في الافراد اللفظ المستعمل فيما وضع له لغة او عرفا او شرعا
بوضع ثان خرج الحقيقة لعلاقة بين ما وضع له اولا وما وضع له ثانيا
خرج العلم المنقول كفضل ومن زاد كالبيانيين مع قرينة مانعة عن ارادة
ما وضع له اولا مشى على انه لا يصح ان يراد باللفظ الواحد الحقيقة والمجاز
معا فعلم من تقييد الوضع دون الاستعمال بالثاني وجوب سبق الوضع
للمعنى الاول وهو اي وجوب ذلك اتفاق اي متفق عليه في تحقق المجاز
لا الاستعمال في المعنى الاول فلا يجب سبقه في تحقق المجاز فلا يستلزم
المجاز الحقيقة كالعكس وهو اي عدم الوجوب المختار اذ لا مانع من ان يتجوز
في اللفظ قبل استعماله فيما وضع له اولا وقيل يجب سبق الاستعمال فيه والا لعري
الوضع الاول عن الفائدة واجيب بحصولها باستعماله فيما وضع له ثانيا
وما ذكر من انه لا يجب سبق الاستعمال قيل مطلقا والاصح لا يجب لما
عدا المصدر ويجب للمصدر للمجاز فلا يتحقق في المشتق مجاز الا اذا سبق
استعمال مصدره حقيقة وان لم يستعمل المشتق حقيقة كالرحمن لم يستعمل
الا لله تعالى وهو من الرحمة وحقيقتها الرقة والحنو المستحيل عليه تعالى
واما قول بني حنيفة في مسيلمة رحمان اليمامة وقول شاعرهم سموت بالمجد
يا ابن الاكرمين ابا وانت غيث الورى لا زلت رحمانا اي ذا رحمة قال الزمخشري
فمن تعنتهم في كفرهم اي انه هذا الاستعمال غير صحيح دعاهم اليه لجاجهم في كفرهم
بزعمهم نبوة مسيلمة دون النبي صلى الله عليه وسلم كما لو استعملوا لفظة الله
في غير الباري من الهتهم وقيل انه شاذ لا اعتداد به وقيل انه معتد به والمختص
بالله المعرف باللام وهو اي المجاز واقع في الكلام خلافا للاستاذ ابي اسحاق
الاسفرايني وابي علي الفارسي في نفيهما وقوعه مطلقا قالا وما يظن
مجازا نحو رايت اسدا يرمي فحقيقة وخلافا للظاهرية في نفيهم وقوعه
في الكتاب والسنة قالوا لانه بحسب الظاهر كذب كما في قولك في البليد هذا حمار

وكلام الله ورسوله منزه عن الكذب واجيب انه لا كذب مع اعتبار العلاقة
وهي فيما ذكر المشابهة في الصفة الظاهرة اي عدم الفهم وانما يعدل اليه
اي الى المجاز عن الحقيقة الاصلية لثقل الحقيقة على اللسان كالخنفقيق
اسم للداهية يعدل عنه الى الموت مثلا وكالخراءة يعدل عنها الى الغائط
وحقيقته المكان المنخفض اوجهلها للمتكلم او المخاطب دون المجاز اوبلاغته
نحو زيد اسد فانه ابلغ من شجاع اوشهرته دون الحقيقة وغير ذلك كاخفاء
المراد على غير المخاطب الجاهل بالمجاز دون الحقيقة وكاقامة الوزن والقافية
والسجع دون الحقيقة وليس المجاز غالبا على اللغات خلافا
لابن جني بسكون الياء معرب كني بين الكاف والجيم في قوله انه غالب في كل لغة
على الحقيقة اي ما من لفظ الا وهو في الغالب على مجاز تقول مثلا رايت زيدا
وضربته والمرئي والمضروب بعضه وان كان يتالم بالضرب كله ولا معتمدا
حيث تستحيل الحقيقة خلافا لابي حنيفة في قوله بذلك حيث قال فيمن قال
لعبده الذي لا يولد مثله لمثله هذا ابني انه يعتق عليه وان لم يثبت النسب الذي هو لازم
للبنوة صونا للكلام عن الالغاء والشافعي كصاحبيه اذ لا ضرورة الى تصحيحه بما ذكر
اما اذا كان مثل العبد يولد لمثل السيد فانه يعتق عليه اتفاقا ان لم يكن معروف النسب
من غيره وان كان كذلك فاصح الوجهين عندنا انه يعتق عليه مواخذة
باللازم وان لم يثبت الملزوم وهو اي المجاز والنقل خلاف الاصل فاذا احتمل اللفظ
معناه الحقيقي والمجازي او المنقول عنه واليه فالاصل اي الراجح حمله على الحقيقي
لعدم الحاجة فيه الى قرينة او على المنقول عنه استصحابا للموضوع له اولا مثالهما
رايت اليوم اسدا وصليت اي حيوانا مفترسا ودعوت بخير اي سلامة منه ويحتمل
الرجل الشجاع والصلاة الشرعية والمجاز والنقل اولى من الاشتراك فاذا احتمل
لفظ هو حقيقة في معنى ان يكون في اخر حقيقة ومجازا او حقيقة ومنقولا فحمله
على المجاز او المنقول اولى من حمله على الحقيقة المودي الى الاشتراك لان المجاز اغلب من
المشترك بالاستقراء والحمل على الاغلب اولى والمنقول لافراد مدلوله قبل النقل وبعده
لا يمتنع العمل به والمشترك لتعدد مدلوله لا يعمل به الا بقرينة تعين احد معنييه

مثلا

مثلا الا اذا قيل بحمله عليهما وما لا يمتنع العمل به اولى من عكسه فالاول كالنكاح حقيقة
في العقد مجاز في الوطء وقيل العكس وقيل مشترك بينهما فهو حقيقة في احدهما محتمل
للحقيقة والمجاز في الاخر والثاني كالزكاة حقيقة في النماء اي الزيادة محتمل فيما يخرج
من المال لان يكون حقيقة ايضا اي لغوية ومنقولا شرعيا قيل والمجاز والنقل اولى
من الاضمار فاذا احتمل الكلام لان يكون فيه مجاز واضمار او نقل واضمار فقيل حمله
على المجاز او النقل اولى من حمله على الاضمار لكثرة المجاز وعدم احتياج النقل الى قرينة
وقيل الاضمار اولى من المجاز لان قرينته متصلة والاصح انهما سيان لاحتياج كل
منهما الى قرينة وان الاضمار اولى من النقل لسلامته من نسخ المعنى الاول مثال
الاول قوله لعبده الذي يولد مثله لمثله المشهور النسب من غيره هذا ابني اي عتيق
تعبيرا عن اللازم بالملزوم فيعتق او مثل ابني في الشفقة عليه فلا يعتق وهما
وجهان عندنا كما تقدم ومثال الثاني قوله تعالى وحرم الربا فقال الحنفي اخذه
وهو الزيادة في بيع درهم بدرهمين مثلا فاذا اسقطت صح البيع وارتفع الاثم وقال
غيره نقل الربا شرعا الى العقد فهو فاسد وان اسقطت الزيادة في الصورة المذكورة
مثلا والاثم باق والتخصيص اولى منهما اي من المجاز والنقل فاذا احتمل الكلام
لان يكون فيه تخصيص ومجاز او تخصيص ونقل فحمله على التخصيص اولى اما في الاول
فلتعين الباقي من العام بعد التخصيص بخلاف المجاز فانه قد لا يتعين بان يتعدد ولا
قرينة تعين واما في الثاني فلسلامة التخصيص من نسخ المعنى الاول بخلاف النقل
مثال الاول قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فقال الحنفي اي مما لم يتلفظ
بالتسمية عند ذبحه وخص منه الناسي لها فتحل ذبيحته وقال غيره اي مما لم يذبح
تعبيرا عن الذبح بما يقارنه غالبا من التسمية فلا تحل ذبيحة المتعمد لتركها
على الاول دون الثاني ومثال الثاني قوله تعالى واحل الله البيع فقيل هو المبادلة
مطلقا وخص منه الفاسد لعدم حله وقيل نقل شرعا الى المستجمع لشروط الصحة
وهما قولان للشافعي فما شك في استجماعه لها يحل ويصح على الاول لان الاصل

عدم فساده دون الثاني لان الاصل عدم استجماعه لها ويوخذ مما تقدم من اولوية التخصيص من المجاز الاولى من الاشتراك والمساوي للاضمار ان التخصيص اولى من الاشتراك والاضمار وان الاضمار اولى من الاشتراك ومن ذكر المجاز قبل النقل انه اولى منه والكل صحيح ووجه الاخير سلامة المجاز من نسخ المعنى الاول بخلاف النقل وقد تم بهذه الاربعة العشرة التي ذكروها في تعارض ما يخل بالفهم مثال الاول قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباوكم من النسا فقال الحنفي اي ما وطيوه لان النكاح حقيقة في الوطي فيحرم على الشخص مزنية ابيه وقال الشافعي اي ما عقدوا عليه فلا تحرم ويلزم الاول الاشتراك لما ثبت من ان النكاح حقيقة في العقد لكثرة استعماله فيه حتى انه لم يرد في القران لغيره كما قال الزمخشري اي في غير محل النزاع نحو حتى تنكح زوجا غيره فانكحوا ما طاب لكم ويلزم الثاني التخصيص حيث قال يحل للرجل من عقد عليها ابوه فاسدا بنا على تناول العقد للفاسد كالصحيح وقيل لا يتناوله ومثال الثاني قوله تعالى ولكم في القصاص حياة اي في مشروعيته لان بها يحصل الانكفاف عن القتل فيكون الخطاب عاما او في القصاص نفسه حياة لورثة القتيل المقتص بدفع شر القاتل الذي صار عدوا لهم فيكون الخطاب مختصا بهم ومثال الثالث قوله تعالى واسال القرية اي اهلها وقيل القرية حقيقة في الاهل كالابنية المجتمعة لهذه الاية وغيرها نحو فلولا كانت قرية امنت ومثال الرابع قوله تعالى واقيموا الصلاة اي العبادة المخصوصة فقيل هي مجاز فيها عن الدعا بخير لاشتمالها عليه وقيل نقلت اليها شرعا **وقد يكون** المجاز من جهة العلاقة **بالشكل** كالفرس لصورته المنقوشة **او صفة ظاهرة** كالاسد للرجل الشجاع دون الرجل الابخر لظهور الشجاعة دون البخر في الاسد المفترس **او باعتبار ما يكون في المستقبل قطعا** نحو انك ميت **او ظنا** كالخمر للعصير **لا احتمالا** كالحر للعبد فلا يجوز **او باعتبار ما كان** كالعبد لمن عتق فتقدم في مسيلة الاشتقاق **وبالضد** كالمفازة للبرية المهلكة **والمجاورة** كالراوية لظرف الما المعروف تسمية له باسم ما يحمله من جمل او بغل او حمار **والزيادة** نحو ليس كمثله شي فالكاف زائدة والا فهي بمعنى مثل فيكون له تعالى مثل وهو محال

39

مجاز والقصد بهذا الكلام نفيه **والنقصان** نحو واسال القرية اي اهل القرية فقد تجوز اي توسع بزيادة كلمة او نقصها وان لم يصدق على ذلك حد المجاز السابق وقيل يصدق عليه حيث استعمل نحو مثل المثل في نفي المثل وسوال القرية في سوال اهلها وليس ذلك من المجاز في الاسناد **والسبب للمسبب** نحو للامير يد اي قدرة فهي مسببة عن اليد لحصولها بها **والكل للبعض** نحو يجعلون اصابعهم في اذانهم **والمتعلق** بكسر اللام **للمتعلق** بفتحها نحو هذا خلق الله اي مخلوقه ورجل عدل اي عادل **وبالعكوس** اي المسبب للسبب كالموت للمرض الشديد لانه سبب له عادة والبعض للكل نحو فلان يملك الف راس من الغنم والمتعلق بفتح اللام للمتعلق بكسرها نحو بايكم المفتون اي الفتنة وقم قايما اي قياما **وما بالفعل على ما بالقوة** كالمسكر للخمر في الدن **وقد يكون المجاز في الاسناد** بان يسند الشي لغير من هو له لملابسة بينهما نحو قوله تعالى واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا اسندت الزيادة وهي فعل الله الى الايات لكون الايات المتلوة سببا لها عادة **خلافا لقوم** في نفيهم المجاز في الاسناد فمنهم من يجعل المجاز فيما يذكر منه في المسند ومنهم من يجعله في المسند اليه فمعنى زادتهم على الاول ازدادوا بها وعلى الثاني زادهم الله اطلاقا للايات عليه تعالى لاسناد فعله اليها **وقد يكون في الافعال والحروف وفاقا لابن عبد السلام والنقشواني** مثاله في الافعال ونادى اصحاب الجنة اي ينادي واتبعوا ما تتلوا الشياطين اي تلت وفي الحروف فهل ترى لهم من باقية اي ما ترى **ومنع الامام الرازي الحرف مطلقا** اي فلا يكون فيه مجاز افراد لا بالذات ولا بالتبع لانه لا يفيد الا بضمه الى غيره فان ضم الى ما ينبغي ضمه اليه فهو حقيقة او الى ما لا ينبغي ضمه اليه فمجاز تركيب قال النقشواني عن ابن انه مجاز تركيب بل ذلك الضم قرينة مجاز الافراد نحو قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل اي عليها **ومنع الفعل والمشتق** كاسم الفاعل فقال لا يكون فيهما مجاز **الا بالتبع** للمصدر اصلهما فان كان حقيقة فلا مجاز فيهما واعترض عليه بالتجوز بالفعل الماضي عن المستقبل والعكس كما تقدم من غير تجوز في اصلهما وبان الاسم المشتق يراد به الماضي والمستقبل مجازا كما تقدم من غير تجوز في اصله وكان الامام فيما قاله نظر الى الحدث مجردا عن الزمان **ولا يكون** المجاز

لان الاسناد فيه على هذا التعديل الى ما هو له وهذا جواب اعتراض على قوله وقيل يصدق عليه ... صفة نفسانية واثارها من الحركات داخلة بالمعالجة فالمسبب ...

قال الناصر واعلم ان حد العلم عاذكر ينتقض بعلم العلمية اجلا يصدق عليه وبالمعرف بلام الحقيقة
اي يصدق عليه (انه موضوح للحقيقة المعينة لا يتناول غيرها اهو واجاب سم عن الاول بان المراد بالوضع
في حد العلم حقيقة احكما اهسم وعن الثاني بانه يحتمل انه موضوح للمفهوم الكلي او الفرد المعين او الفرد الغير
المعين او كل الافراد اي يعني فهو موضوع لا لاخذ الدابر اصحنا من نقرير ط

في الاعلام لانها ان كانت مرتجلة اي لم يسبق لها استعمال لغير العلمية كسعاد او منقوله
لغير مناسبة كفضل فواضح او لمناسبة كمن سمي ولده بمبارك لما ظنه فيه من البركة فكذلك
لصحة الاطلاق عند زوالها خلافا للغزالي في متلمح الصفة بفتح الميم الثانية
كالحارث فقال انه مجاز لانه لا يراد منه الصفة وقد كان قبل العلمية موضوعا لها
وهذا الخلاف في التسمية وعدمها اولى ويعرف المجاز اي المعنى المجازي للفظ
بتبادر غيره منه الى الفهم لولا القرينة ومن المصحوب بها المجاز الراجح و
يوخذ مما ذكر ان التبادر من غير قرينة تعرف به الحقيقة وصحة النفي كما في قولك
في البليد هذا حمار فانه يصح نفي الحمار عنه وعدم وجوب الاطراد فيما يدل عليه
بان لا يطرد كما في واسئل القرية اي اهلها ولا يقال واسئل البساط اي صاحبه او يطرد
لا وجوبا كما في الاسد للرجل الشجاع فيصح في جميع جزئياته من غير وجوب لجواز ان
يعبر في بعضها بالحقيقة بخلاف المعنى الحقيقي فيلزم اطراد ما يدل عليه من الحقيقة
في جميع جزئياته لانتفا التعبير الحقيقي بغيرها اي الحقيقة وجمعه اي جمع اللفظ الدال عليه
على خلاف جمع الحقيقة كالامر بمعنى الفعل مجازا يجمع على امور بخلافه بمعنى القول
حقيقة فيجمع على اوامر وبالتزام تقييده اي تقييد اللفظ الدال عليه
كجناح الذل اي لين الجانب ونار الحرب اي شدته بخلاف المشترك من الحقيقة
فانه يقيد من غير لزوم كالعين الجارية وتوقفه في اطلاق اللفظ عليه
على المسمى الاخر نحو ومكروا ومكر الله اي جازاهم على مكرهم حيث تواطيوا وهم
اليهود على ان يقتلوا عيسى عليه الصلاة والسلام بان القي شبهه على من وكلوا
به قتله ورفعه الى السما فقتلوا الملقى عليه الشبه ظنا انه عيسى ولم يرجعوا
الى قوله انا صاحبكم ثم شكوا فيه لما لم يروا الاخر فاطلاق المكر على المجازاة عليه
متوقف على وجوده بخلاف اطلاق اللفظ على معناه الحقيقي فلا يتوقف على
غيره والاطلاق على المستحيل نحو واسئل القرية فاطلاق المسئول عليها
الماخوذ من ذلك مستحيل لانها الابنية المجتمعة وانما المسئول اهلها

والمختار

والمختار اشتراط السمع في نوع المجاز فليس لنا ان نتجوز في نوع منه كالسبب للمسبب الا اذا سمع من العرب صورة منه مثلا وقيل لا يشترط ذلك بل يكتفى
49
بالعلاقة التي نظروا اليها فيكفي السماع في نوع لصحة التجوز في عكسه مثلا
وتوقف الامدي في الاشتراط وعدمه ولا يشترط السماع في شخص المجاز اجماعا
بان لا يستعمل الا في الصور التي استعملته العرب فيها مسئلة المعرب
لفظ غير علم استعملته العرب في معنى وضع له في غير لغتهم وليس
في القران وفاقا للشافعي وابن جرير والاكثر اذ لو كان فيه لاشتمل
على غير عربي فلا يكون كله عربيا وقد قال تعالى انا انزلناه قرانا عربيا وقيل انه فيه
كاستبرق فارسية للديباج الغليظ وقسطاس رومية للميزان ومشكاة هندية للكوة
التي لا تنفذ واجيب بان هذه الالفاظ ونحوها اتفق فيها لغة العرب ولغة غيرهم
كالصابون ولا خلاف في وقوع العلم الاعجمي في القران كابراهيم واسمعيل ويحتمل ان لا يسمى
معربا كما مشى عليه المص هنا حيث قال غير علم وان يسمى كما مشى عليه في شرح المختصر
حيث لم يقل احد ثم نبه على ان العلم متفق على وقوعه وعقب مبحث المجاز بالمعرب لشبهه
به حيث استعملته العرب فيما لم يضعوه له كاستعمالهم المجاز فيما لم يضعوه له ابتدا
مسئلة اللفظ المستعمل في معنى اما حقيقة فقط او مجاز فقط
كالاسد للحيوان المفترس وللرجل الشجاع او حقيقة ومجاز باعتبارين كان وضع
لغة لمعنى عام ثم خصه الشرع او العرف بنوع منه كالصوم في اللغة الامساك خصه
الشرع بالامساك المعروف والدابة في اللغة لكل ما يدب على الارض خصها العرف العام
بذات الحوافر واهل العراق بالفرس فاستعماله في العام حقيقة لغوية مجاز شرعي
او عرفي وفي الخاص بالعكس ويمتنع كونه حقيقة ومجازا باعتبار واحد
للتنافي بين الوضع ابتدا وثانيا اذ لا يصدق ان اللفظ المستعمل في معنى موضوع
له ابتدا وثانيا والامران اي الحقيقة والمجاز منتفيان عن اللفظ قبل الاستعمال
لانه ماخوذ في حدهما فاذا انتفى انتفيا ثم هو اي اللفظ محمول على عرف

المخاطب بكسر الطا الشارع او اهل العرف او اللغة ففي خطاب الشرع المحمول
عليه المعنى الشرعي لانه عرفه اي لان الشرعي عرف الشرع لان النبي صلى الله عليه وسلم
بعث لبيان الشرعيات ثم اذا لم يكن معنى شرعي او كان وصرف عنه صارف
فالمحمول عليه المعنى العرفي العام اي الذي يتعارفه جميع الناس بان يكون
متعارفا زمن الخطاب واستمر لان الظاهر ارادته لتبادره الى الاذهان ثم اذا لم
يكن معنى عرفي عام او كان وصرف عنه صارف فالمحمول عليه المعنوي اللغوي
لتعينه حينئذ فتحصل من هذا ان ماله مع الشرعي معنى عرفي عام او معنى لغوي او هما
يحمل اولا على الشرعي وان ماله معنى عرفي عام ومعنى لغوي يحمل اولا على العرفي العام
وقال الغزالي والآمدي فيما له معنى شرعي ومعنى لغوي محمله في الاثبات الشرعي
وفق ما تقدم وفي النفي وعبارتهما النهي وعدل عنه مع ارادته لمناسبة الاثبات قال
الغزالي اللفظ مجمل اي لم يتضح المراد منه اذ لا يمكن حمله على الشرعي لوجود النهي عنه
ولا على اللغوي لان النبي بعث لبيان الشرعيات وقال الآمدي محمله اللغوي لتعذر
الشرعي بالنهي واجيب بان المراد بالشرعي ما يسمى شرعا بذلك الاسم صحيحا كان او فاسدا
يقال صوم صحيح وصوم فاسد ولم يذكرا غير هذا القسم ومثال الاثبات منه حديث
مسلم عن عائشة قالت دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا
قال فاني اذا صائم فيحمل على الصوم الشرعي فيفيد صحته وهو نفل بنية من النهار
ومثال النهي منه حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين يوم
الفطر ويوم النحر وسياتي في مبحث المجمل خلاف في تقديم المجاز الشرعي على المسمى اللغوي
وفي تعارض المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة بان غلب استعمال المجاز عليها اقوال
قال ابو حنيفة الحقيقة اولى بالحمل لاصالتها وابو يوسف المجاز اولى لغلبته ثالثها
المختار اللفظ مجمل لا يحمل على احدهما الا بقرينة لرجحان كل منهما من وجه مثاله
حلف لا يشرب من هذا النهر فالحقيقة المتعاهدة الكرع منه بفيه كما يفعل كثير من الرعا
والمجاز الغالب الشرب مما يغترف به منه كالاناء ولم ينو شيئا فهل يحنث بالاول دون
الثاني

الثاني او العكس او لا يحنث بواحد منهما الاقوال فان هجرت الحقيقة قدم
المجاز عليها اتفاقا كمن حلف لا ياكل من هذه النخلة فيحنث بثمرها دون
خشبها الذي هو الحقيقة المهجورة حيث لا نية وان تساويا قدمت الحقيقة
اتفاقا كما لو كانت غالبة وثبوت حكم بالاجماع مثلا يمكن كونه اي الحكم مرادا من
خطاب لكن يكون الخطاب في ذلك المراد مجازا لا يدل اي لا يدل الثبوت المذكور
على انه اي الحكم هو المراد منه اي من الخطاب بل يبقى الخطاب على حقيقته لعدم
الصارف عنها خلافا للكرخي من الحنفية والبصري ابي عبد الله من المعتزلة
في قولهما يدل على ذلك فلا يبقى الخطاب على حقيقته اذ لم يظهر مستند
للحكم الثابت غيره مثاله وجوب التيمم على المجامع الفاقد للماء اجماعا يمكن كونه
مرادا من قوله تعالى او لامستم النساء فلم تجدوا واما لكن على وجه المجاز لان
الملامسة حقيقة في الجس باليد مجاز في الجماع فقالا المراد الجماع لتكون الاية
مستند الاجماع اذ لا مستند غيرها الا لذكر فلا تدل على ان اللمس ينقض
الوضوء واجيبا بانه يجوز ان يكون المستند غيرها واستغنى عن ذكره بذكر
الاجماع كما هو العادة فالمس فيها على حقيقته فتدل على نقض الوضوء وان ثبت
قرينة على ارادة الجماع ايضا بناء على الراجح انه يصح ان يراد باللفظ حقيقته
ومجازه معا دلت على مسالة الاجماع ايضا وقد قال الشافعي رضي الله عنه
بدلالتها عليهما حيث حمل الملامسة فيها على الجس باليد والوطء

مسالة الكناية لفظ استعمل في معناه مرادا منه لازم المعنى
نحو زيد طويل النجاد مرادا منه طويل القامة اذ طولها لازم لطول النجاد
اي حمايل السيف فهي حقيقة لاستعمال اللفظ في معناه وان اريد منه اللازم
فان لم يرد المعنى باللفظ وانما عبر بالملزوم عن اللازم فهو اي اللفظ
حينئذ مجاز لانه استعمل في غير معناه اي الاول والتعريض لفظ استعمل
في معناه ليلوح بفتح الواو اي للتلويح بغيره كما في قوله تعالى حكاية عن الخليل

عليه الصلاة والسلام بل فعله كبيرهم هذا نسب الفعل الى كبير الاصنام
المتخذة الهة كانه غضب ان تعبد الصغار معه تلويحا لتوحيد العابدين لها
بانها لا تصلح ان تكون الهة لما يعلمون اذا نظروا بعقولهم من عجز كبيرها عن ذلك
الفعل اي كسر صغارها فضلا عن غيره والاله لا يكون عاجزا فهو اي التعريض
حقيقة ابدا لان اللفظ فيه لم يستعمل في غير معناه بخلافه في الكناية كما تقدم
الحروف اي هذا مبحث الحروف التي يحتاج الفقيه الى معرفة معانيها لكثرة
وقوعها في الادلة لكن سياتي منها اسما ففي التعبير بها تغليب للاكثر وفي خط المصنف
عدها بالقلم الهندي اختصارا في الكتابة وفي بعض النسخ بالقلم المعتاد ولنمش
عليه لوضوحه احدها اذن من نواصب المضارع قال سيبويه للجواب
والجزا فقال الشلوبين دايما وقال الفارسي غالبا وقد تتمحض للجواب
فاذا قلت لمن قال ازورك اذن اكرمك فقد اجبته وجعلت اكرامك جزا زيارته اي ان زرتني
اكرمتك واذا قلت لمن قال احبك اذن اصدقك فقد اجبته فقط عند الفارسي ومدخول اذن
فيه مرفوع لانتفا استقباله المشترط في نصبها ويتكلف الشلوبين في جعل هذا مثالا للجزا
ايضا اي ان كنت قلت ذلك حقيقة صدقت وسياتي عدها من مسالك العلة لان الشرط
علة للجزا الثاني ان بكسر الهمزة وسكون النون للشرط اي لتعليق حصول مضمون
جملة بحصول مضمون اخرى نحو ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف والنفي نحو ان الكافرون
الا في غرور ان اردنا الا الحسنى اي ما والزيادة نحو ان زيد قايم ما ان رايت زيدا الثالث
او من حروف العطف للشك من المتكلم نحو قالوا لبثنا يوما او بعض يوم والابهام على السامع
نحو اتاها امرنا ليلا او نهارا والتخيير بين المعطوفين سوا امتنع الجمع بينهما نحو خذ من مالي
ثوبا او دينارا ام جاز نحو جالس العلما او الوعاظ وقصر ابن مالك وغيره التخيير على الاول
وسموا الثاني بالاباحة ومطلق الجمع كالواو نحو وقد زعمت ليلى باني فاجر لنفسي تقاها او عليها
فجورها اي وعليها والتقسيم نحو الكلمة اسم او فعل او حرف اي مقسمة الى الثلاثة تقسيم الكلي الى
جزيياته لتصدق على كل منها وبمعنى الى فينصب بعدها المضارع بان مضمرة نحو لالزمنك
او تقضيني حقي اي الى ان تقضينيه والاضراب كبل نحو وارسلناه الى ماية الف او يزيدون اي بل
يزيدون

42

يزيدون قاله الحريري والتقريب نحو ما ادري اسلم او ودع هذا يقال لمن قصر سلامه
كالوداع فهو من تجاهل العارف والمراد تقريب السلام لقصره من الوداع ونحوه
ما ادري اذن او اقام يقال لمن اسرع في الاذان كالاقامة الرابع اي بالفتح للهمزة
والسكون للياء للتفسير بمفرد نحو عندي عسجد اي ذهب وهو عطف بيان او بدل
او بجملة نحو وترمينني بالطرف اي انت مذنب * وتقلينني لكن اياك لا اقلي * وانت مذنب
تفسير لما قبله اذ معناه تنظر الي نظر مغضب ولا يكون ذلك الا عن ذنب واسم لكن ضمير
الشان وقدم المفعول من خبرها لافادة الاختصاص اي لا اترككم بغضا وغيرك
ولندا القريب او البعيد او المتوسط اقوال ويدل للاول ما في حديث الصحيحين
في اخر اهل الجنة دخولا وادناهم منزلة فيقول اي رب اي رب وقد قال تعالى فاني قريب
وقيل لا يدل لجواز ندا القريب بما للبعيد توكيدا الخامس اي بالفتح وبالتشديد اسم للشرط
نحو ايما الاجلين قضيت فلا عدوان علي والاستفهام نحو ايكم زادته هذه ايمانا وموصولة
نحو لننزعن من كل شيعة ايهم اشد اي الذي هو اشد ودالة على معنى الكمال بان تكون
صفة لنكرة او حالا من معرفة نحو مررت برجل اي رجل او بعالم اي عالم اي كامل في صفات
الرجولية او العلم ومررت بزيد اي رجل او اي عالم اي كاملا في صفات الرجولية او العلم
ووصلة لندا ما فيه ال نحو يا ايها الناس السادس اذ اسم للماضي ظرفا نحو جيتك
اذا طلعت الشمس اي وقت طلوعها ومفعولا به نحو واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم اي
اذكروا حالتكم هذه وبدلا من المفعول به نحو اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبيا
الى اخره اي اذكروا النعمة التي هي الجعل المذكور ومضافا اليها اسم زمان نحو ربنا
لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وللمستقبل في الاصح نحو فسوف يعلمون اذ الاغلال
في اعناقهم وقيل ليست للمستقبل واستعمالها فيه في هذه الاية لتحقق وقوعه
كالماضي وترد للتعليل حرفا كاللام او ظرفا بمعنى وقت والتعليل مستفاد من
قوة الكلام قولان نحو ضربت العبد اذ اسا اي لاسائته او وقت اسائته وظاهر ان الضرب وقت
الاساة لاجلها وللمفاجاة بان يكون بعد بينا او بينما وفاقا لسيبويه حرفا كما اختاره ابن مالك
في الاكثر

وقيل ظرف مكان وقال ابو حيان ظرف زمان واستغنى المص عن حكاية هذا الخلاف
بحكاية مثله في اذا الاصلية في المفاجاة مثال ذلك بينا او بينما انا واقف اذ جا زيد
اي فاجا مجيه ووقوفي او مكانه او زمانه وقيل ليست للمفاجاة وهي في ذلك ونحوه زايدة
للاستغنا عنها كما تركها منه كثير من العرب السابع انها للمفاجاة بان تكون
بين جملتين ثانيهما ابتداية حرفا وفاقا للاخفش وابن مالك وقال المبرد وابن
عصفور ظرف مكان والزجاج والزمخشري ظرف زمان مثال ذلك خرجت فاذا زيد
واقف اي فاجا وقوفه خروجي او مكانه او زمانه ومن قدر على القولين الاخيرين
في ذلك المكان او الزمان وقوفه اقتصر على بيان معنى الظرف وترك معنى المفاجاة
والفا فيها زايدة لازمة او عاطفة قولان وترد ظرفا للمستقبل مضمنة
معنى الشرط غالبا فيجاب بما يصدر بالفا نحو اذا جا نصر الله الاية والجوا
فسبح الخ وقد لا تتضمن معنى الشرط نحو اتيك اذا احمر البسر اي وقت احمراره وندر مجيها
للماضي نحو واذا راوا تجارة او لهوا الاية فانها نزلت بعد الروية والانفضاض والحال نحو والليل
اذا يغشى فان الغشيان مقارن لليل الثامن البا للالصاق حقيقة نحو به دا
اي التصق به ومجازا نحو مررت بزيد اي الصقت مروري بمكان يقرب منه والتعدية
كالهمزة نحو ذهب الله بنورهم اي اذهبه والاستعانة بان تدخل على الة الفعل نحو كتبت
بالقلم والسببية نحو فكلا اخذنا بذنبه والمصاحبة نحو قد جاكم الرسول بالحق اي مصاحبا له
والظرفية المكانية او الزمانية نحو ولقد نصركم الله ببدر نجيناهم بسحر والبدلية كما في قول عمر
رضي الله عنه استاذنت النبي صلى الله عليه وسلم في العمرة فاذن وقال لا تنسانا يا اخي من دعايك
فقال كلمة ما يسرني ان لي بها الدنيا اي بدلها رواه ابو داود وغيره واخي بضم الهمزة مصغرا
لتقريب المنزلة والمقابلة نحو اشتريت الفرس بالف والمجاوزة كعن نحو ويوم تشقق السما
بالغمام اي عنه والاستعلا نحو ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار اي عليه والقسم نحو بالله
لافعلن كذا والغاية كالى نحو وقد احسن بي اي الي والتوكيد نحو كفى بالله شهيدا وهزي اليك
بجذع النخلة كفى الله وهزي جذع وكذا التبعيض كمن وفاقا للاصمعي والفارسي وابن مالك

نحو عينا

بلغ 43

نحو عينا يشرب بها عباد الله اي منها وقيل ليست للتبعيض ويشرب
في الاية بمعنى يروى او يلتذ مجازا او البا للسببية التاسع بل للعطف فيما اذا وليها
مفرد سوا اوليت موجبا ام غير موجب ففي الموجب نحو جا زيد بل عمرو واضرب
زيدا بل عمرا تنقل حكم المعطوف عليه فتصيره كانه مسكوت عنه الى المعطوف
وفي غير الموجب نحو ما جا زيد بل عمرو ولا تضرب زيدا بل عمرا تقرر حكم
المعطوف عليه وتجعل ضده للمعطوف والاضراب فيما اذا وليها
جملة اما للابطال لما وليته نحو يقولون به جنة بل جاهم بالحق فالجاي
بالحق لا جنون به او للانتقال من غرض الى اخر ولدينا كتاب ينطق بالحق
وهم لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا فما قبل بل فيه على حاله العاشر بيد
اسم ملازم للنصب والاضافة الى ان وصلتها بمعنى غير ذكره الجوهري وقال
يقال انه كثير المال بيد انه بخيل وبمعنى من اجل ذكره ابو عبيدة وغيره وعليه
حديث انا افصح من نطق بالضاد بيد اني من قريش اي الذين هم افصح
من نطق بالضاد بها وانا افصحهم وخصها بالذكر لعسرها على غير
العرب والمعنى انا افصح العرب وبهذا اللفظ الى اخر ما تقدم اورده
اهل الغريب وقيل ان بيد فيه بمعنى غير وانه من تاكيد المدح بما يشبه
الذم الحادي عشر ثم حرف عطف للتشريك في الاعراب والحكم
والمهلة على الصحيح والترتيب خلافا للعبادي تقول جا زيد ثم عمرو
واذا تراخى مجي عمرو عن مجي زيد وخالف بعض النحاة في افادتها الترتيب
المهلة قالوا لمجيها لغيرهما كقوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة
ثم جعل منها زوجها والجعل قبل الخلق خلقنا وكقول الشاعر
كهز الرديني تحت العجاج جرى في الانابيب ثم اضطرب واضطراب
الرمح يعقب جري الهز في انابيبه واجيب بانه توسع فيهما بايقاعها
موقع الواو في الاول والفا في الثاني وتارة يقال انها في الاول ونحوه للترتيب

الذكري واما المخالفة فماخوذة من قوله كما في فتاوي القاضي الحسين عند
في قول القايل وقفت هذه الضيعة علي اولادي ثم علي اولاد اولادي
بطنا بعد بطن انه للجمع كما قاله هو وغيره فيما الواو بدل ثم بالواو
قايلين ان بطنا بعد بطن فيه بمعني ما تناسلوا اي للتعميم
وان قال الاكثر انه للترتيب الثاني عشر حتى لانتها الغاية غالبا
وهي حينئذ اما جارة لاسم صريح نحو سلام هي حتى مطلع الفجر او مصدر
ماول من ان والفعل نحو لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى
اي الى رجوعه واما عاطفة لرفيع او دني نحو مات الناس حتى العلما
وقدم الحجاج حتى المشاة واما ابتدائية بان يبتدي بعدها جملة
اسمية نحو فما زالت القتلى تمج دماها بدجلة حتى ما دجلة اشكل
او فعلية نحو مرض فلان حتى لا يرجونه وللتعليل نحو اسلم حتى تدخل
الجنة اي لتدخلها وترد للاستثنا نحو ليس العطا من الفضول سماحة
حتى تجود وما لديك قليل اي الا ان تجود وهو استثنا منقطع ويوخذ
من صنيع المصنف ان مجيئها للتعليل ليس بغالب ولا نادر الثالث
عشر رب للتكثير نحو ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين
فانه يكثر منهم تمني ذلك يوم القيامة اذا عاينوا حالهم وحال المسلمين
وللتقليل كقوله الا رب مولود وليس له اب وذي ولد لم يلده ابوان
اراد عيسى وادم عليهما الصلاة والسلام ولا تختص بواحد منهما
خلافا لزاعم ذلك زعم قوم انها للتكثير دايما وكانه لم يعتد بهذا البيت
ونحوه واخرون انها للتقليل دايما وقرروه في الاية بان الكفار تدهشهم اهوال يوم القيامة
فلا يفيقون حتى يتمنوا ما ذكر الا في احيان قليلة وعلي عدم الاختصاص قال بعضهم
التقليل اكثر وابن مالك نادر الرابع عشر على الاصح انها قد تكون
اي بقلة اسما بمعنى فوق بان يدخل عليها من نحو غدوت من على السطح اي من فوقه

وتكون

44
وتكون بكثرة حرفا للاستعلا حسا نحو كل من عليها فان او معنى نحو فضلنا
بعضهم على بعض والمصاحبة كمع نحو واتى المال على حبه اي مع حبه
والمجاوزة كعن نحو رضيت عليه اي عنه والتعليل نحو ولتكبروا الله
على ما هداكم اي لهدايته اياكم والظرفية كفي نحو ودخل المدينة على حين غفلة
من اهلها اي في وقت غفلتهم والاستدراك كلكن نحو فلان لا يدخل الجنة
لسو صنيعه على انه لا ييأس من رحمة الله اي لكنه والزيادة نحو حديث الصحيحين
لا احلف على يمين اي يمينا وقيل اسم بدليل دخول حرف الجر عليها وقيل حرف ابدا
ولا مانع من دخول حرف الجر على اخر اما على يعلو افعل ومنه ان فرعون
علا في الارض فقد استعملت على الاصح في اقسام الكلمة الخامس عشر الفا
العاطفة للترتيب المعنوي والذكري وللتعقيب في كل شي بحسبه
تقول قام زيد فعمرو اذا اعقب قيام عمرو قيام زيد ودخلت البصرة فالكوفة
اذا لم يقم في البصرة ولا بينهما وتزوج فلان فولد له اذا لم يكن بين التزوج والولادة
الا مدة الحمل مع لحظة الوطي ومقدمته والتعقيب مشتمل على الترتيب المعنوي
وانما صرح به ليعطف عليه الذكري وهو في عطف مفصل على مجمل نحو انا انشاناهن
انشا فجعلناهن ابكارا عربا اترابا فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة
وللسببية ويلزمها التعقيب نحو فوكزه موسى فقضى عليه فتلقى ادم من ربه كلمات
فتاب عليه واحترز بالعاطفة عن الرابطة للجواب فقد يتراخى عن الشرط نحو ان يسلم
فلان فهو يدخل الجنة وقد لا يتسبب عن الشرط نحو ان تعذبهم فانهم عبادك السادس
عشر في للظرفية المكانية والزمانية نحو وانتم عاكفون في المساجد واذكروا الله
في ايام معدودات والمصاحبة كمع نحو قال ادخلوا في امم اي معهم والتعليل نحو
لمسكم فيما افضتم فيه اي لاجل ما والاستعلا نحو ولاصلبنكم في جذوع النخل
اي عليها والتوكيد نحو وقال اركبوا فيها والاصل اركبوها والتعويض عن اخرى
محذوفة نحو زهدت فيما رغبت والاصل زهدت ما رغبت فيه وبمعنى الباء

نحو جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه اي يكثركم بسبب
هذا الجعل والى نحو فردوا ايديهم في افواههم اي اليها ليعضوا عليها من شدة
الغيظ ومن نحو هذا ذراع في الثوب اي منه يعني فلا تعيينه لقلته السابع عشر
كي للتعليل فينصب المضارع بعدها بان مضمرة نحو جيت كي انظرك اي لان وبمعنى
ان المصدرية بان يدخل عليها اللام نحو جيت لكي تكرمني اي لان الثامن
عشر كل اسم لاستغراق افراد المنكر المضاف اليه نحو كل نفس ذائقة
الموت كل حزب بما لديهم فرحون والمعرف المجموع نحو كل العبيد جا وكل الدراهم
صرف ومنه ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا وكلهم اتيه يوم القيامة
فردا ولاستغراق اجزا المضاف اليه المفرد المعرف نحو كل زيد او الرجل حسن
اي كل اجزايه التاسع عشر اللام الجارة للتعليل نحو وانزلنا اليك
الذكر لتبين للناس اي لاجل ان تبين لهم والاستحقاق نحو النار للكافرين والاختصاص
نحو الجنة للمومنين والملك نحو لله ما في السموات وما في الارض والصيرورة اي العاقبة
نحو فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فهذا عاقبة التقاطهم لا علته
اذ هي التبني والتمليك نحو وهبت لزيد ثوبا اي ملكته اياه وشبهه نحو والله
جعل لكم من انفسكم ازواجا وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة وتوكيد النفي نحو
وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم لم يكن الله ليغفر لهم فهي في هذا ونحوه لتوكيد نفي الخبر الداخلة
عليه المنصوب فيه المضارع بان مضمرة والتعدية نحو ما اضرب زيدا لعمرو
فصير ضرب بقصد التعجب به لازما يتعدى الى ما كان فاعله بالهمزة ومفعوله باللام
والتوكيد نحو ان ربك فعال لما يريد والاصل فعال ما وبمعنى الى نحو فسقناه لبلد ميت اي اليه
وعلى نحو ويخرون للاذقان سجدا اي عليها وفي نحو ونضع الموازين القسط ليوم القيامة
اي فيه وعند نحو بل كذبوا بالحق لما جاءهم بكسر اللام وتخفيف الميم في قراة الجحدري اي عند مجيه
اياهم وبعد نحو اقم الصلاة لدلوك الشمس اي بعده ومن نحو سمعت له صراخا
اي منه وعن نحو وقال الذين كفروا للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه اي عنهم
وفي حقهم

وفي حقهم والاباني كانت للتبليغ لقيل ما سبقتمونا وضمير كان واليه للايمان اما اللام
غير الجارة فالجازمة نحو لينفق ذو سعة من سعته وغير العاملة كلام الابتدا نحو
لانتم اشد رهبة العشرون لولا حرف معناه في الجملة الاسمية
امتناع جوابه لوجود شرطه نحو لولا زيد اي موجود لاهنتك امتنعت الاهانة
لوجود زيد فزيد الشرط وهو مبتدا محذوف الخبر لزوما وفي المضارعة التحضيض
اي الطلب الحثيث نحو لولا تستغفرون الله اي استغفروه ولا بد والماضية
التوبيخ نحو لولا جاوا عليه باربعة شهدا وبخهم الله على عدم المجي بالشهدا بما قالوه
من الافك وهو في الحقيقة محل التوبيخ قيل وترد للنفي كاية فلولا كانت قرية امنت
اي فما امنت قرية اي اهلها عند مجي العذاب فنفعها ايمانها الا قوم يونس والجمهور
لم يثبتوا ذلك وقالوا هي في الاية للتوبيخ على ترك الايمان قبل مجي العذاب وكانه قيل
فلولا امنت قرية قبل مجيه فنفعها ايمانها والاستثنا حينيذ منقطع في الاية وبمعنى لكن
الحادي والعشرون لو شرط للماضي نحو لو جا زيد لاكرمته وقيل للمستقبل
نحو اكرم زيدا ولو اتى اي وان وعلى الاول الكثير قال سيبويه هو حرف
لما كان سيقع لوقوع غيره وقال غيره ومشى عليه المعربون حرف امتناع
لامتناع اي امتناع الجواب لامتناع الشرط وكلام سيبويه السابع ظاهر في هذا ايضا
فان انتفا ما كان يقع وهو الجواب لوقوع غيره وهو الشرط ظاهر في انه لانتفا الشرط
ومرادهم ان انتفا الشرط والجواب هو الاصل فلا ينافيه ما سياتي في امثلة من بقا الجواب
فيها على حاله مع انتفا الشرط وقال الشلوبين هو لمجرد الربط للجواب بالشرط
كان واستفادة ما ذكر من انتفايهما او انتفا الشرط فقط من خارج والصحيح في مفاده
نظرا الى ما ذكر من القسمين وفاقا للشيخ الامام والد المص امتناع ما يليه مثبتا كان او منفيا
واستلزامه اي ما يليه لتاليه مثبتا كان او منفيا فالاقسام اربعة ثم ينتفي التالي ايضا
ان ناسب المقدم بان لزمه عقلا او عادة او شرعا ولم يخلف المقدم غيره كلو كان فيهما
الهة الا الله اي غيره لفسدتا اي السموات والارض فسادهما اي خروجهما عن نظامهما

المشاهد مناسب لتعدد الإله للزومه له على وفق العادة عند تعدد الحاكم من التمانع في الشي وعدم الاتفاق عليه ولم يخلف التعدد في ترتب الفساد غيره فينتفي الفساد بانتفا التعدد المفاد بلو نظرا الي الاصل فيها وان كان القصد من الاية العكس اي الدلالة علي انتفا التعدد بانتفا الفساد لانه اظهر لا ان خلفه اي خلف المقدم غيره اي كان له خلف في ترتب التالي عليه فلا يلزم انتفا التالي كقولك في شي لو كان انسانا لكان حيوانا فالحيوان مناسب للانسان للزومه له عقلا لانه جزوه ويخلف الانسان في ترتب الحيوان غيره كالحمار فلا يلزم بانتفا الانسان عن شي المفاد بلو انتفا الحيوان عنه لجواز ان يكون حمارا لا يجوز ان يكون حجرا اما امثلة بقية الاقسام فنحو لو لم تجيني ما اكرمتك لو جيتني ما اهنتك لو لم تجيني اهنتك ويثبت التالي بتسميه على حاله مع انتفا المقدم بتسمية ان لم يناف انتفا المقدم وناسب انتفاه اما بالاولى كلو لم يخف لم يعص الماخوذ من قول عمر رضي الله عنه وقيل النبي صلى الله عليه وسلم نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه رتب عدم العصيان على عدم الخوف وهو بالخوف المفاد بلو انسب فيترتب عليه ايضا في قصده والمعنى انه لا يعصى الله مطلقا اي لا مع الخوف وهو ظاهر ولا مع انتفايه اجلالا له تعالى عن ان يعصيه وقد اجتمع فيه الخوف والاجلال رضي الله عنه وهذا الاثر او الحديث المشهور بين العلما قال اخو المص كثيره من المحدثين انه لم يجده في شي من كتب الحديث بعد الفحص الشديد او المساواة كلو لم تكن ربيبة لما حلت للرضاع الماخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم في درة بضم المهملة بنت ام سلمة اي هند لما بلغه تحدث النسا انه يريد ان ينكحها انها لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي انها لابنة اخي من الرضاعة رواه الشيخان رتب عدم حلها علي عدم كونها ربيبة المبين بكونها ابنة اخي الرضاع المناسب هو له شرعا فيترتب ايضا في قصده علي كونها ربيبة المفاد بلو المناسب هو له شرعا لمناسبته للاول سوا المساواة حرمة المصاهرة لحرمة الرضاع والمعنى انها لا تحل اصلا لان بها وصفين لو انفرد كل منهما حرمت له كونها ربيبة وكونها ابنة اخي الرضاع والساحية تحدثن لما قام عندهن ما رادته نكاحها جوزن

ان يكون

ان يكون حلها له من خصايصه وقوله في حجري على وفق الاية وقد تقدم الكلام فيها وجمع بين ما تقدم في اسمها من انه درة وبين ما في مسلم عنها كان اسمي برة فسماني رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لا تزكوا انفسكم الله اعلم باهل البر منكم بان لها اسمين قبل التغيير او الادون كقولك فيمن عرض عليك نكاحها لو انتفت اخوة النسب بيني وبينها لما حلت لي للرضاع بيني وبينها بالاخوة وهذا المثال للاولى انقلب على المص سهوا وصوابه ليكون للادون لو انتفت اخوة الرضاع لما حلت للنسب رتب عدم حلها على عدم اخوتها من الرضاع المبين باخوتها من النسب المناسب هو لها شرعا فيترتب ايضا في قصده على اخوتها من الرضاع المفاد بلو المناسب فهو لها شرعا لكن دون مناسبته للاول لان حرمة الرضاع ادون من حرمة النسب والمعنى انها لا تحل لي اصلا لان بها وصفين لو انفرد كل منها حرمت لها اخوتها من النسب واخوتها من الرضاع وانما قال كقولك كذا في الموضعين لانه كما قال لم يجد نحوه فيما يستشهد به من القران او غيره ولكنه غير خارج عن اسلوبه ولو قال بدل المساواة والمناسب لكان انسب بتسميه ولو اسقط لا لما في الموضعين لوافق الاستعمال الكثير مع الاختصار وقد تجردت لو فيما ذكره من الامثلة عن الزمان على خلاف الاصل فيها اما امثلة بقية اقسام هذا القسم فنحو لو اهنت زيدا لاثنى عليك اي فيثني مع عدم الاهانة من باب اولى لو ترك العبد سوال ربه لاعطاه اي فيعطيه مع السوال من باب اولى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام الي ما نفدت كلمات الله اي فما تنفد مع انتفا ما ذكر من باب اولى وترد لو للتمني والعرض والتحضيض فينصب المضارع بعد الفا في جوابها لذلك بان مضمرة نحو لو تاتيني فتحدثني لو تنزل عندي فتصيب خيرا لو تامر فتطاع ومن الاول فلو ان لنا كرة فنكون من المومنين اي ليت لنا وتشترك الثلاثة في الطلب وهو في التحضيض بحث وفي العرض بلين وفي التمني لا طمع في وقوعه والتقليل نحو حديث تصدقوا ولو بظلف محرق كذا اورده المص وغيره وهو بمعنى رواية النساي وغيره ردوا السايل ولو بظلف محرق وفي رواية ولو بظلف والمراد الرد بالاعطا والمعنى تصدقوا بما تيسر من قليل او كثير ولو بلغ في القلة الي الظلف مثلا فانه خير من العدم وهو بكسر الظا المعجمة للبقر والغنم كالحافر للفرس والخف للجمل

زينب

وقيد بالاحراق اي الشي كما هو عادتهم فيه لان الشي قد لا يوخذ وقد يرميه اخذه
فلا ينتفع به بخلاف المشوي الثاني والعشرون لن حرف نفي ونصب
واستقبال للمضارع ولا يفيد توكيد النفي ولا تابيده خلافا لمن زعمه
اي زعم افادتها ما ذكر كالزمخشري قال في المفصل كالكشاف فهي لتاكيد نفي المستقبل وفي الانموذج
نفي المستقبل على التابيد وفي بعض نسخه على التاكيد والتابيد نهاية التاكيد وهو فيما
اذا اطلق النفي قال في الكشاف وتقرير ذلك ان لن تقول لن اقيم موكدا بخلاف لا اقيم كما في اني مقيم وانا مقيم
وتقول في نفي لن افعله موكدا على وجه التابيد كقولك لا افعله ابدا والمعنى ان فعله ينافي حالي
كقوله تعالى لن يخلقوا ذبابا اي خلقه من الاصنام مستحيل مناف لاحوالهم انتهى وفي قول المص
اي ابن عصفور وابن هشام وغيرهما
زعمه تضعيف له لما قال غيره انه لا دليل عليه واستفادة التابيد في اية الذباب وغيرها
نحو ولن يخلف الله وعده من خارج كما في ولن يتمنوه ابدا وكون ابدا فيه للتاكيد كما قيل خلاف
الظاهر وقد نقل التابيد عن غير الزمخشري ووافقه في التاكيد كثير حتى قال بعضهم ان
منعه مكابرة ولا تابيد قطعا فيما اذا قيد النفي نحو فلن اكلم اليوم انسيا وترد للدعا
وفاقا لابن عصفور كقوله لن تزالوا كذلكم ثم لا زلت لكم خالدا خلود الجبال وابن مالك
وغيره لم يثبتوا ذلك وقالوا لا حجة في البيت لاحتمال ان يكون خبرا وفيه بعد الثالث
والعشرون ما ترد اسمية وحرفية فالاسمية ترد موصولة نحو مررت بما معجب [illegible]
لك اي شي وللتعجب نحو ما احسن زيدا فما نكرة تامة مبتدا وما بعدها خبره واستفهامية
نحو ما خطبكم اي شانكم وشرطية زمانية نحو فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم مدة
استقامتهم لكم وغير زمانية نحو وما تفعلوا من خير يعلمه الله والحرفية ترد
مصدرية كذلك اي زمانية نحو فاتقوا الله ما استطعتم اي مدة استطاعتكم
وغير زمانية نحو فذوقوا بما نسيتم اي بنسيانكم ونافية عاملة نحو ما هذا بشرا وغير
عاملة نحو وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله وزايدة كافة عن عمل الرفع نحو قلما يدوم
الوصال او الرفع والنصب نحو انما الله اله واحد او الجر نحو ربما دام الوصال وغير
كافة عوضا نحو افعل هذا اما لا اي ان كنت لا تفعل غيره فما عوض من كنت ادغم فيها النون

سعد الدين التفتازاني

نحو ما عندكم ينفد وما عند الله باق ونكرة تامة صح

للتقارب

للتقارب وحذف المنفي للعلم به وغير عوض للتاكيد نحو فبما رحمة من الله لنت
لهم والاصل فبرحمة الرابع والعشرون من بكسر الميم لابتدا الغاية
في المكان نحو من المسجد الحرام والزمان نحو من اول يوم وغيرهما نحو انه من سليمان
غالبا اي ورودها لهذا المعنى اكثر من ورودها لغيره وللتبعيض نحو حتى
تنفقوا مما تحبون اي بعضه وللتبيين نحو ما ننسخ من اية فاجتنبوا الرجس
من الاوثان الذي هو الاوثان وللتعليل نحو يجعلون اصابعهم في اذانهم من
الصواعق اي لاجلها والصاعقة الصيحة التي يموت من يسمعها او يغشى
عليه وللبدل نحو ارضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة اي بدلها وللغاية
كالى نحو قربت منه اي اليه ولتنصيص العموم نحو ما في الدار من رجل
فهو بدون من ظاهر في العموم محتمل لنفي الواحد فقط وللفصل بالمهملة بان يدخل
على ثاني المتضادين نحو والله يعلم المفسد من المصلح حتى يميز الخبيث من الطيب
ومرادفة البا بفتح الدال اي لمعناها نحو ينظرون من طرف خفي اي به وعن
نحو قد كنا في غفلة من هذا اي عنه وفي نحو اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة اي فيه
وعند نحو لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا اي عنده وعلى نحو ونصرناه
من القوم اي عليهم الخامس والعشرون من بفتح الميم شرطية
نحو من يعمل سوءا يجز به واستفهامية نحو من بعثنا من مرقدنا وموصولة
نحو ولله يسجد من في السموات والارض ونكرة موصوفة نحو مررت بمن معجب لك
اي بانسان قاله ابو علي الفارسي ونكرة تامة كقوله ونعم من هو في سر واعلان فاعل
نعم مستتر ومن تمييز بمعنى رجلا وهو بضم الهاء مخصوص بالمدح راجع الى بشر من قوله وكيف
ارهب امرا او اراع له وقد زكات الى بشر بن مروان ونعم مركا من ضاقت مذاهبه ونعم
من هو في سر متعلق بنعم وغير ابي علي لم يثبت ذلك وقال من موصولة فاعل نعم وهو بضم
الهاء راجع اليها مبتدا خبره هو محذوف راجع الى بشر يتعلق به في سر لتضمنه معنى
الفعل كما سيظهر والجملة صلة والمخصوص بالمدح محذوف اي هو راجع الى بشر ايضا

استندت والتجات

والتقرير نعم الذي هو المشهور في السر والعلانية بشروطه تكلف **السادس والعشرون**
هل لطلب التصديق الايجابي لا للتصور ولا للتصديق السلبي التقييد
بالايجابي ونفي السلبي على منواله احترازا من ابن هشام سهو سرى من ان هل لا تدخل
على منفي فهي لطلب التصديق اي الحكم بالثبوت او الانتفا كما قاله السكاكي وغيره
يقال في جواب هل قام زيد مثلا نعم او لا وتشركها في هذا الهمزة وتزيد عليها بطلب
التصور نحو ازيد في الدار ام عمرو او في الدار زيد ام في المسجد فيجاب بمعين مما ذكر وبالدخول
على منفي فتخرج عن الاستفهام الى التقرير اي حمل المخاطب على الاقرار بما بعد المنفي نحو
الم نشرح لك صدرك فيجاب ببلى كما في حديث البخاري بينا ايوب يغتسل عريانا فخر عليه جراد
من ذهب فجعل ايوب يحثي في ثوبه فناداه ربه يا ايوب الم اكن اغنيتك عما ترى قال بلى وعزتك
ولكن لا غنى بي عن بركتك وقد تبقى على الاستفهام كقولك لمن قال لم افعل كذا الم تفعله اي احق
انتفا فعلك له فيجاب بنعم او لا ومنه قوله ؞ الا اصطبار لسلمى ام لها جلد ؞ اذا الاقي الذي
لاقاه امثالي ؞ فيجاب بمعين منهما **السابع والعشرون الواو** من حروف العطف **لمطلق
الجمع** بين المعطوفين في الحكم لانها تستعمل في الجمع بمعية او تاخر او تقدم نحو جاء زيد وعمرو
اذا جاء معه او بعده او قبله فيجعل حقيقة في القدر المشترك بين الثلاثة وهو مطلق الجمع
حذرا من الاشتراك والمجاز واستعمالها في كل منها من حيث انه جمع استعمال حقيقي **وقيل
هي للترتيب** اي التاخر لكثرة استعمالها فيه فهي في غيره مجاز **وقيل للمعية** لانها
للجمع والاصل فيه المعية فهي في غيرها مجاز فاذا قيل قام زيد وعمرو كان محتملا للمعية
والتاخر والتقدم على الاول ظاهرا في التاخر على الثاني وفي المعية على الثالث وعدل عن قول
ابن الحاجب وغيره للجمع المطلق قال لايهامه تقييد الجمع بالاطلاق والغرض نفي التقييد
الامر اي هذا مبحثه وهو نفسي ولفظي وسياتيان **امر** اي اللفظ المنتظم من **ص**
هذه الاحرف المسماة بالميم والراء يعني بصيغة الماضي منفكا **حقيقة في القول المخصوص**
اي الدال على اقتضا فعل الى آخر ما سياتي والمعبر عنه بصيغة افعل نحو وامر اهلك بالصلاة
اي قل لهم **مجاز في الفعل** نحو وشاورهم في الامر اي الفعل الذي تعزم عليه لتبادر
القول

اي تركيب كل حرف وحده

48

القول دون الفعل من لفظ الامر الى الذهن والتبادر علامة الحقيقة **وقيل
هو للقدر المشترك** بينهما كالشيء حذرا من الاشتراك والمجاز فاستعماله في كل
منهما من حيث ان القدر المشترك حقيقي **وقيل هو مشترك بينهما** اي **وبين الشان
والصفة والشيء** لاستعماله فيها ايضا نحو انما امرنا لشيء اذا اردناه اي شاننا لامر ما
يسود من يسود اي لصفة من صفة الكمال لامر ما جدع قصير انفه اي لشيء
والاصل في الاستعمال الحقيقة واجيب بانه فيها مجاز اذ هو خير من الاشتراك
كما تقدم ولفظة قيل بعد بينهما ثابتة في بعض النسخ وبها يستفاد حكاية بين الاثنين
الاشهر منه بين الخمسة ويوجد من قوله حقيقة فكذا حذا للفظي به واما النفسي وهو الاصل
اي العمدة فقال فيه **وحده اقتضا فعل غير كف مدلول عليه** اي على الكف **بغير
لفظ كف** فتناول الاقتضا اي الطلب الجازم وغير الجازم لما ليس بكف ولما هو كف مدلول
عليه بكف ومثله مرادفه كاترك وذر بخلاف المدلول عليه بغير ذلك اي لا تفعل فليس بامر
وسمي مدلول كف امرا لا نهيا موافقة للدال في اسمه ويحد النفسي ايضا بالقول المقتضي لفعل الخ
وكل من القول والامر مشترك بين النفسي واللفظي على قياس قول المحققين في الكلام الاتي
في مبحث الاخبار **ولا يعتبر فيه** اي في مسمى الامر نفسيا او لفظيا حتى يعتبر في حده ايضا
علو بان يكون الطالب عالي الرتبة على المطلوب منه **ولا استعلا** بان يكون الطلب بعظمة
لاطلاق الامر دونهما قال عمرو بن العاص لمعاوية رضي الله عنهما امرتك امرا جازما فعصيتني
وكان من التوفيق قتل ابن هاشم وهو رجل من بني هاشم خرج من العراق على معاوية فامسكه
فاشار عليه عمرو بقتله فخالفه واطلقه لحلمه فخرج عليه مرة اخرى فانشده عمرو البيت
فلم يرد بابن هاشم علي بن ابي طالب رضي الله عنه ويقال امر فلان فلانا برفق ولين
وقيل يعتبران واطلاق الامر دونهما مجازي **واعتبرت المعتزلة** غير ابي الحسين
وابو اسحاق الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني العلو وابو الحسين من المعتزلة
والامام الرازي **والامدي وابن الحاجب الاستعلا** ومن هؤلاء من حد اللفظي كالمعتزلة
فانهم ينكرون الكلام النفسي ومنهم من حد النفسي كالامدي **واعتبر ابو علي وابنه** ابو هاشم

وبحث المجاز

الاشتراكي

فاذا لم يرد به
من المعتزلة زيادة على العلو ارادة الدلالة باللفظ على الطلب
ذلك لا يكون امرا لانه يستعمل في غير الطلب كالتهديد ولا مميز سوى الارادة قلنا
استعماله في غير الطلب مجازي بخلاف الطلب فلا حاجة الى اعتبار ارادته والطلب
بديهي اي متصور بمجرد التفات النفس اليه من غير نظر لان كل عاقل يفرق بالبداهة
بينه وبين غيره كالاخبار وما ذاك الا لبداهته فاندفع ما قيل من ان تعريف
الامر بما يشتمل عليه تعريف بالاخفى بناء على انه نظري والامر المحدود باقتضاء
فعل الخ غير الارادة لذلك الشغل فانه تعالى امر من علم انه لا يؤمن بالايمان
ولم يرده منه لامتناعه خلافا للمعتزلة فيما ذكر فانهم لما انكروا الكلام النفسي
ولم يمكنهم انكار الاقتضاء المحدود به الامر قالوا انه الارادة مسألة القائلون
بالنفسي من الكلام وهم الاشاعرة اختلفوا هل للامر النفسي صيغة
تخصه بان تدل عليه دون غيره فقيل نعم وقيل لا والنفي عن الشيخ ابي الحسن
الاشعري ومن تبعه فقيل النفي للوقف بمعنى عدم الدراية بما وضعت
له حقيقة مما وردت له من امر وتهديد وغيرهما وقيل للاشتراك بين
ما وردت له والخلاف في صيغة افعل والمراد بها كل ما يدل على الامر من
صيغة فلا يدل عند الاشعري ومن تبعه على الامر بخصوصه الا بقرينة كان
يقال صل لزوما بخلاف ان مثل وامرتك وترد لستة وعشرين معنى للوجوب
اقيموا الصلاة والندب فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا والاباحة كلوا من
الطيبات والتهديد اعملوا ما شئتم ويصدق مع التحريم والكراهة والارشاد
واستشهدوا شهيدين من رجالكم والمصلحة فيه دنيوية بخلاف الندب
وقدمه هنا بعد ان وضعه عقب التاديب لقوله الاتي وقيل مشتركة بين
الخمسة الاول فانه منها وارادة الامتثال كقولك لاخر عند العطش اسقني ماء
والاذن كقولك لمن طرق الباب ادخل والتاديب كقوله صلى الله عليه وسلم
لعمر ابن ابي سلمة وهو دون البلوغ ويده تطيش في الصحفة كل مما يليك رواه

الشيخان

49

الشيخان اما الاكل المكلف مما يليه فمندوب ومما يلي غيره مكروه ونص الشافعي
على حرمته للعالم بالنهي عنه محمول على المشتمل على ايذا والانذار قل تمتعوا
فان مصيركم الى النار ويفارق التهديد بذكر الوعيد والامتنان كلوا مما رزقكم الله
ويفارق الاباحة بذكر ما يحتاج اليه والاكرام ادخلوها بسلام امنين والتسخير
اي التذليل والامتهان نحو كونوا قردة خاسئين والتكوين اي الايجاد عن العدم
بسرعة نحو كن فيكون والتعجيز اي اظهار العجز نحو فاتوا بسورة من مثله والاهانة
ذق انك انت العزيز الكريم والتسوية فاصبروا او لا تصبروا والدعاء ربنا افتح
بيننا وبين قومنا بالحق والتمني كقوله الا ايها الليل الطويل الا انجلي
بصبح وما الاصباح منك بامثل ولبعد انجلائه عند المحب حتى كانه لا طماعية
فيه كان متمنيا لا مترجيا والاحتقار القوا ما انتم ملقون اذ ما يلقونه من السحر
وان عظم محتقر بالنظر الى معجزة موسى عليه الصلاة والسلام والخبر كحديث البخاري
اذا لم تستح فاصنع ما شئت اي صنعت والانعام بمعنى تذكير النعمة نحو كلوا من
طيبات ما رزقناكم والتفويض فاقض ما انت قاض والتعجب انظر كيف ضربوا
لك الامثال والتكذيب قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين والمشورة
فانظر ماذا ترى والاعتبار انظروا الى ثمره اذا اثمر والجمهور قالوا هي حقيقة
في الوجوب فقط لغة او شرعا او عقلا مذاهب وجه اولها الصحيح
عند الشيخ ابي اسحاق الشيرازي ان اهل اللغة يحكمون باستحقاق مخالف
امر سيده مثلا للعقاب والثاني القائل بانها لغة لمجرد الطلب وان
جزمه المحقق للوجوب بان يترتب العقاب على الترك انما يستفاد من الشرع في امره
او امر من اوجب طاعته اجاب بان حكم اهل اللغة المذكور ماخوذ من الشرع
لايجابه على العبد مثلا طاعة سيده والثالث قال ان ما تفيده لغة
من الطلب يتعين ان يكون الوجوب لان حمله على الندب يصير المعنى افعل ان
شئت وليس هذا القيد مذكورا وقوبل بمثله في الحمل على الوجوب فانه يصير المعنى

اي عورض

قوله المتيقن من [illegible]
لانه الطلب اي لان المتيقن [illegible]
[illegible] بالوجوب
من الترك لم يتحقق بالوجوب [illegible]
امر زايد من جانب الفاعل اذ الاصل [illegible]
هذا من جانب [illegible]
للشي يحمل على الكامل [illegible]
والكامل من الطلب ما اقتضى منع الترك وهو الوجوب
دون الندب ه

قوله [illegible] والوجوب الطلب الجازم كالايجاب جواب [illegible] كذا لا [illegible] تقريره ان الطلب مشترك بين الايجاب والندب [illegible] لا يقال ان الوجوب من صفات فعل المكلف [illegible] والندب والوجوب [illegible] من صفات [illegible]

افعل من غير تجويز ترك وقيل هي حقيقة في الندب لانه المتيقن من قسمي الطلب
وقال ابو منصور الماتريدي من الحنفية هي موضوعة للقدر المشترك بينهما
اي بين الوجوب والندب وهو الطلب حذرا من الاشتراك والمجاز فاستعمالها
في كل منهما من حيث انه طلب استعمال حقيقي والوجوب الطلب الجازم كالايجاب
تقول منه وجب كذا اي طلب بالبت للمفعول طلبا جازما وقيل هي مشتركة بينهما
وتوقف القاضي ابو بكر الباقلاني والغزالي والامدي فيهما بمعنى لم يدروا
اهي حقيقة في الوجوب ام في الندب ام فيهما وقيل هي مشتركة فيهما وفي الاباحة وقيل
في هذه الثلاثة والتهديد وفي المختصر قول انها القدر المشترك بين الثلاثة
اي الاذن في الفعل وتركه المص لقوله لا نعرفه في غيره اي المختصر وقال عبد الجبار من المعتزلة
هي موضوعة لارادة الامتثال ويصدق مع الوجوب والندب وقال ابو بكر الابهري
من المالكية امر الله تعالى للوجوب وامر النبي صلى الله عليه وسلم المبتدا
منه للندب بخلاف الموافق لامر الله تعالى او المبين له فللوجوب ايضا وقيل هي
مشتركة بين الخمسة الاول اي الوجوب والندب والاباحة والتهديد والارشاد
وقيل بين الاحكام الخمسة اي الوجوب والندب والاباحة والتحريم والكراهة والمختار
وفاقا للشيخ ابي حامد الاسفرايني وامام الحرمين انها حقيقة في الطلب الجازم
لغة فلا يحتمل تغييره بالمشية فان صدر الطلب بها من الشارع اوجب صدوره
منه الفعل بخلاف صدوره من غيره الا من اوجب هو طاعته كامر السيد عبده وهذا قال المص
غير القول السابق انها حقيقة في الوجوب شرعا لان جزم الطلب على ذاك شرعي
وعلى ذا لغوي واستفادة الوجوب عليه بالتركيب من اللغة والشرع وقال
غيره انه هو لا تنافيهما فان خاصة الوجوب من ترتب العقاب على الترك مستفاد
من الشرع وعلى كل قول هي في غير ما ذكر فيه ذلك القول مجاز وفي وجوب اعتقاد الوجوب
في المطلوب بها قبل البحث عما يصرفها عنه ان كان خلاف العام هل يجب
اعتقاد عمومه حتى يتمسك به قبل البحث عن المخصص الاصح نعم كما سياتي

فان ورد

فان وردت الامر اي افعل بعد حظر متعلقه قال الامام الرازي او استيذان
فيه فللاباحة حقيقة لتبادرها الى الذهن في ذلك لغلبة استعماله فيها حينئذ
والتبادر علامة الحقيقة وقال القاضي ابو الطيب والشيخ ابو اسحاق الشيرازي
وابو المظفر السمعاني والامام الرازي للوجوب حقيقة كما في غير ذلك وغلبة
الاستعمال في الاباحة لا تدل على الحقيقة فيها وتوقف امام الحرمين فلم يحكم
باباحة ولا وجوب ومن استعماله بعد الحظر في الاباحة واذا حللتم فاصطادوا
فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فاذا تطهرن فاتوهن وفي الوجوب فاذا انسلخ
الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين اذ قتالهم المؤدي الى قتلهم فرض كفاية واما
بعد الاستئذان فكان يقال لمن قال افعل كذا افعله اما النهي اي لا تفعل بعد
الوجوب فالجمهور قالوا هو للتحريم كما في غير ذلك ومنهم بعض القايلين بان الامر
بعد الحظر للاباحة وفرقوا بان النهي لدفع المفسدة والامر لتحصيل المصلحة واعتناء
الشارع بالاول اشد وقيل للكراهة على قياس ان الامر للاباحة وقيل للاباحة
نظرا الى ان النهي عن الشي بعد وجوبه يرفع طلبه فيثبت التخيير فيه وقيل لاسقاط
الوجوب ويرجع الامر الى ما كان قبله من تحريم او اباحة لكون الفعل مضرة او منفعة
وامام الحرمين على وقفه في مسئلة الامر فلم يحكم هنا بشي كما هناك مسئلة الامر
اي افعل لطلب الماهية لا لتكرار ولا مرة والمرة ضرورية اذ لا توجد
الماهية باقل منها فيحمل عليها وقيل المرة مدلوله ويحمل على التكرار على القولين
بقرينة وقال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني وابو حاتم القزويني في طايفة
للتكرار مطلقا ويحمل على المرة بقرينة وقيل للتكرار ان علق بشرط او صفة
اي بحسب تكرار المعلق به نحو وان كنتم جنبا فاطهروا والزانية والزاني فاجلدوا
كل واحد منهما مائة جلدة تكرر الطهارة والجلد بتكرر الجنابة والزنا ويحمل المعلق
المذكور على المرة بقرينة كما في امر الحج المعلق بالاستطاعة فان لم يعلق الامر
فللمرة ويحمل على التكرار بقرينة وقيل بالوقف عن المرة والتكرار بمعنى انه

مشترك بينهما او لاحدهما ولا نعرفه قولان فلا يحمل على واحد منهما الا بقرينة ومنشا
الخلاف استعماله فيهما كامر الحج والعمرة وامر الصلاة والزكاة والصوم فهل هو
حقيقة فيهما لان الاصل في الاستعمال الحقيقة او في احدهما حذرا من الاشتراك ولا
نعرفه او هو للتكرار لانه الاغلب او المرة لانها المتيقن او في القدر المشترك بينهما حذرا
من الاشتراك والمجاز وهو الاول الراجح ووجه القول بالتكرار في المعلق ان التعليق كما
ذكر مشعر بعليته والحكم يتكرر بتكرر علته ووجه ضعفه ان التكرار حينئذ ان سلم
مطلقا اي فيما اذا ثبتت عليته المعلق به من خارج او لم تثبت ليس من الامر ثم التكرار
عند الاستاذ وموافقيه حيث لا بيان لامده يستوعب ما يمكن من زمان العمر لانتفا
مرجح بعضه على بعض فهم يقولون بالتكرار في المعلق بتكرر المعلق به من باب اولى وبالتكرار
فيه ان لم يتكرر المعلق به حيث لا قرينة على المرة فلهذا قال المص مطلقا ولا لفور
خلافا لقوم في قولهم ان الامر للفور اي المبادرة عقب وروده بالفعل ومنهم
القايلون بانه للتكرار وقيل للفور او العزم في الحال على الفعل بعد وقيل هو
مشترك بين الفور والتراخي اي التاخير والمبادر بالفعل ممتثل خلافا لمن منع
امتثاله بنا على قوله الامر للتراخي ومن وقف عن الامتثال وعدمه بنا على قوله
لا نعلم اوضع الامر للفور ام التراخي ومنشا الخلاف استعماله فيه كامر الايمان وامر الحج
وان كان التراخي فيه غير واجب فهل هو حقيقة فيهما لان الاصل في الاستعمال الحقيقة
او في احدهما حذرا من الاشتراك ولا نعرفه او هو الفور لانه احوط او التراخي
لانه يسد عن الفور بخلاف العكس لامتناع التقديم او في القدر المشترك بينهما
القايل انه لا للفور ولا للتراخي
حذرا من الاشتراك والمجاز وهو الاول الراجح اي طلب الماهية من غير تعرض لوقت
من فور او تراخ مسيلة قال ابو بكر الرازي من الحنفية والشيخ
ابو اسحاق الشيرازي من الشافعية وعبد الجبار من المعتزلة الامر بشي
موقت يستلزم القضا له اذا لم يفعل في وقته لاشعار الامر بطلب استدراكه
لان القصد منه الفعل وقال الاكثر القضا بامر جديد كالامر في حديث

الصحيحين

51

الصحيحين من نسي الصلاة فليصلها اذا ذكرها وفي حديث مسلم اذا رقد احدكم عن
الصلاة او غفل عنها فليصلها اذا ذكرها والقصد من الامر الاول الفعل في الوقت
لا مطلقا والشيرازي موافق للاكثر كما في لمعه وشرحه فذكره من الاول سهو والاصح ان
الاتيان بالمامور به اي بالشي على الوجه الذي امر به يستلزم الاجزا للماتي به بنا على ان
الاجزا الكفاية في سقوط الطلب وهو الراجح كما تقدم وقيل لا يستلزمه بنا على انه اسقاط
القضا لجواز ان لا يسقط الماتي به القضا بان يحتاج الى الفعل ثانيا كما في صلاة من ظن
الطهارة ثم تبين له حدثه والاصح ان الامر للمخاطب بالامر لغيره بالشي كقوله مروا
اهلك بالصلاة ليس امرا لذلك الغير به اي بالشي وقيل هو امر به والا فلا فايدة فيه
لغير المخاطب وقد تقوم قرينة على ان غير المخاطب مامور بذلك الشي كما في حديث الصحيحين
ان ابن عمر طلق امراته وهي حايض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها
والاصح ان الامر بالمد بلفظ يتناوله كما في قول السيد لعبده اكرم من احسن اليك
وقد احسن هو اليه داخل فيه اي في ذلك اللفظ ليتعلق به ما امر به وقيل لا يدخل فيه
لبعد ان يريد الامر نفسه وسياتي تصحيحه في مبحث العام بحسب ما ظهر له في الموضعين
وقد تقوم قرينة على عدم الدخول كقوله لعبده تصدق على من دخل داري وقد دخلها
هو والاصح ان النيابة تدخل المامور به ماليا كان او بدنيا كالحج بشرطه الا لمانع كما في
الصلاة وقالت المعتزلة لا تدخل البدني لان الامر به انما هو لقهر النفس وكسرها
بفعله والنيابة تنافي ذلك الا لضرورة كما في الحج قلنا لا تنافيه لما فيها من بذل المونة
او تحمل المنة مسيلة قال الشيخ ابو الحسن الاشعري والقاضي ابو بكر الباقلاني
الامر النفسي بشي معين ايجابا او ندبا نهي عن ضده الوجودي تحريما او كراهة واحدا
كان الضد كضد السكون اي التحرك او اكثر كضد القيام اي القعود وغيره وعن
القاضي اخرا انه يتضمنه وعليه اي على التضمن عبد الجبار وابو الحسين والامام
الرازي والامدي فالامر بالسكون مثلا اي طلبه متضمن للنهي عن التحرك اي طلب الكف
عنه او هو نفسه بمعنى ان الطلب واحد هو بالنسبة الى السكون امر والى التحرك نهي
كما يكون الشي الواحد بالنسبة الى شي قريبا والى اخر بعيدا ودليل القولين انه لما لم يتحقق
المامور به بدون الكف عن ضده كان طلبه طلبا للكف او متضمنا لطلبه ولكون

النفسي هو الطلب المستفاد من اللفظي ساغ للمص نقل التضمن فيه عن الاولين
وان كانا من المعتزلة المنكرين للكلام النفسي وقال امام الحرمين والغزالي هو لا عينه
ولا يتضمنه والملازمة في الدليل ممنوعة لجواز انه لا يحضر الضد حال الامر فلا يكون
مطلوب الكف به وقيل امر الوجوب يتضمن فقط اي دون امر الندب فلا يتضمن
النهي عن الضد لان الضد فيه لا يخرج به عن اصله من الجواز بخلاف الضد في امر الوجوب
لاقتضائه الذم على الترك واقتصر على التضمن كالامدي وان شمل قول ابن الحاجب
منهم من خص الوجوب دون الندب العين ايضا اخذا بالمحقق واحترز بقوله
معين عن المبهم من اشيا فليس الامر به بالنظر الى ما صدق به نهيا عن ضده منها ولا
متضمنا له قطعا وبالوجودي عن العدمي اي ترك المامور به فالامر نهي عنه او يتضمنه صده
قطعا والتضمن هنا يعبر عنه بالاستلزام لاستلزام الكل للجزء اما الامر اللفظي
فليس عين النهي اللفظي قطعا ولا يتضمنه على الاصح وقيل يتضمنه على
معنى انه اذا قيل اسكن مثلا فكانه قيل لا تتحرك ايضا لانه لا يتحقق السكون بدون
الكف عن التحرك واما النهي النفسي عن شي تحريما او كراهة فقيل هو امر بالضد
له ايجابا او ندبا قطعا بناء على ان المطلوب في النهي فعل الضد وقيل لا قطعا بناء على
ان المطلوب فيه انتفا الفعل حكاه ابن الحاجب دون الاول وتركه المص لقوله انه لم يقف
عليه في كلام غيره وقيل على الخلاف في الامر اي ان النهي امر بالضد او يتضمنه او لا
ولا او نهي التحريم يتضمنه دون نهي الكراهة وتوجيهها ظاهر مما سبق والضد ان كان
واحدا كضد التحرك فواضح او اكثر كضد القعود اي القيام وغيره فالكلام في واحد
منه ايا كان والنهي اللفظي بقياس بالامر اللفظي مسيلة الامران حال كونهما غير
متعاقبين بان يتراخى ورود احدهما عن الاخر متماثلين او متخالفين او متعاقبين
بغير متماثلين بعطف او دونه نحو اضرب زيدا واعطه درهما غيران فيعمل
بهما اجزما والمتعاقبان بمتماثلين ولا مانع من التكرار في متعلقهما من عادة او غيرها
والثاني غير معطوف نحو صل ركعتين صل ركعتين قيل معمول بهما نظرا
للاصل اي التاسيس وقيل الثاني تاكيد نظرا للظاهر وقيل بالوقف عن التاسيس
والتاكيد لاحتمالهما وفي المعطوف التاسيس ارجح لظهور العطف فيه وقيل التاكيد

ارجح

ارجح لتماثل المتعلقين فان رجح التاكيد على التاسيس بعادي وذلك في غير العطف
نحو اسقني ماء اسقني ماء صل ركعتين صل ركعتين فان العادة باندفاع الحاجة بمرة
في الاول وبالتعريف في الثاني ترجح التاكيد قدم التاكيد لرجحانه والا اي وان لم يرجح التاكيد
بالعادي وذلك في العطف لمعارضة العادي بناء على ارجحية التاسيس حيث لا عادي
فالوقف عن التاسيس والتاكيد لاحتمالهما وان منع من التكرار العقل نحو اقتل زيدا اقتل
زيدا او الشرع نحو اعتق عبدك اعتق عبدك فالثاني تاكيد قطعا وان كان بعطف
النهي النفسي اقتضا كف عن فعل لا بقول كف ونحوه كذر ودع فانما هو كذلك امر كما تقدم
وتناول الاقتضا الجازم وغيره ويحد ايضا بالقول المقتضي لكف الى اخره كما يحد اللفظي بالقول
الدال على ما ذكر ولا يعتبر في مسمى النهي مطلقا علو ولا استعلا على الاصح كالامر وقضيته
الدوام على الكف ما لم يتقيد بالمرة فان قيد بها نحو لا تسافر اليوم اذ السفر فيه مرة من السفر
كانت قضيته وقيل قضيته الدوام مطلقا والتقييد بالمرة يصرفه عن قضيته وترد صيغته
اي لا تفعل للتحريم نحو ولا تقربوا الزنا والكراهة ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون والارشاد
لا تسالوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم والدعا نحو ربنا لا تزغ قلوبنا وبيان العاقبة ولا تحسبن
الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احيا اي عاقبة الجهاد الحياة لا الموت والتقليل والاحتقار
ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به فهو قليل حقير بخلاف ما عند الله ومن اقتصر على الاحتقار
جعل المقصود في الاية وكتابة المص التقليل الخ ومن البرهان باليقين سبق قلم واليأس
لا تعتذروا اليوم وفي الارادة والتحريم ما تقدم في الامر من الخلاف فقيل لا تدل الصيغة
على الطلب الا اذا اريد الدلالة بها عليه والجمهور على انها حقيقة في التحريم وقيل في الكراهة
وقيل فيهما وقيل في احدهما ولا نعرفه وقد يكون النهي عن واحد وهو ظاهر وعن متعدد
جمعا كالحرام المخير نحو لا تفعل هذا او ذاك فعليه ترك احدهما فقط فلا مخالفة الا
بفعلهما فالمحرم جمعهما لا فعل احدهما فقط وفرقا كالنعلين يلبسان او ينزعان ولا يفرق
بينهما بلبس او نزع احدهما فقط فهو منهي عنه اخذا من حديث الصحيحين لا يمشين احدكم
في نعل واحدة لينعلهما جميعا او ليخلعهما جميعا فيصدق انهما منهي عنهما لبسا او نزعا
من جهة الفرق بينهما في ذلك لا الجمع فيه وجميعا كالزنا والسرقة فكل منهما منهي عنه فيصدق
بالنظر اليها ان النهي عن متعدد وان كان يصدق بالنظر الى كل منهما انه عن واحد ومطلق

التحريم المستفاد من اللفظ وكذا التنزيه في الاظهر للفساد اي عدم الاعتداد بالمنهي
عنه اذا وقع شرعا اذ لا يفهم ذلك من غير الشرع وقيل لغة لفهم اهل اللغة ذلك من مجرد
اللفظ وقيل معنى اي من حيث المعنى وهو ان الشي انما ينهى عنه اذا اشتمل على ما يقتضي فساده
فيما عدا المعاملات من عبادة وغيرها مما له ثمرة كصلاة النفل المطلق في الاوقات
المكروهة فلا تصح كما تقدم على التحريم وكذا التنزيه في الصحيح المعبر عنه هنا في جملة
الشمول بالاظهر وكالوطي زنا فلا يثبت النسب مطلقا اي سوا رجع النهي فيما ذكر الى نفسه
كصلاة الحايض وصومها ام لازمه كصوم يوم النحر للاعراض به عن ضيافة
الله كما تقدم وكالصلاة في الاوقات المكروهة لفساد الاوقات اللازمة لها بفعلها فيها
وفيها اي في المعاملات ان رجع النهي الى امر داخل فيها كالنهي عن بيع الملاقيح اي ما في
البطون من الاجنة لانعدام المبيع وهو ركن من البيع قال ابن عبد السلام او احتمل
رجوعه الى امر داخل فيها تغليبا له على الخارج او رجع الى امر لازم لها كالنهي عن بيع درهم
بدرهمين لاشتماله على الزيادة اللازمة بالشرط وفاقا للاكثر من العلما في ان النهي
للفساد فيما ذكر اما في العبادة فلمنافاة النهي عنه لان يكون عبادة اي مامورا به كما تقدم
في مسئلة الامر لا يتناول المكروه واما في المعاملة فلاستدلال الاولين من غير نكير على
فسادها بالنهي عنها واما في غيرهما كما تقدم فظاهر وقال الغزالي والامام الرازي للفساد
في العبادات فقط اي دون المعاملات ففسادها بفوات ركن او شرط عرف من خارج
اي بل يحصل بفوات ركن او شرط عرف من خارج فسادها
عن النهي ولا نسلم ان الاولين استدلوا بمجرد النهي على فسادها دون غيرها كما تقدم نفسا
من خارج ايضا فان كان مطلق النهي لخارج عن المنهي عنه اي غير لازم له كالوضوء بمغصوب
لاتلاف مال الغير الحاصل بغير الوضوء ايضا وكالبيع وقت ندا الجمعة لتفويتها الحاصل بغير
البيع ايضا وكالصلاة في المكان المكروه او المغصوب كما تقدم لم يفد اي الفساد عند الاكثر
من العلما لان المنهي عنه في الحقيقة ذلك الخارج وقال الامام احمد مطلق النهي يفيد
الفساد مطلقا اي سوا لم يكن لخارج ام كان له لان ذلك مقتضاه فيفيد الفساد في الصورة
المذكورة للخارج عنده قال ولفظه حقيقة وان انتفى الفساد لدليل كما في طلاق
الحايض للامر بمراجعتها كما تقدم لانه لم ينتقل عن جميع موجبه من الكف والفساد فهو
حقيقة فيما بقي كما سياتي وقال ابو حنيفة مطلق النهي لا يفيد الفساد مطلقا

اي سوا

53

اي سوا كان لخارج ام لم يكن له لما سياتي في افادته الصحة قال نعم المنهي عنه لعينه
كصلاة الحايض وبيع الملاقيح غير مشروع ففساده عرضي اي عرض للنهي
حيث استعمل في غير المشروع مجازا عن النفي الذي الاصل ان يستعمل فيه ... تقرير
عدمه لانعدام محله هذا فيما هو من جنس المشروع اما غيره كالزنا بالزاي فالنهي
فيه على حاله وفساده من خارج ثم قال والنهي عنه لوصفه كصوم يوم النحر للاعراض
به عن الضيافة وبيع درهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة يفيد النهي فيه الصحة له
لان النهي عن الشي يستدعي امكان وجوده والا كان النهي عنه لغوا كقولك للاعمى لا تبصر
فيصح صوم يوم النحر عن نذره كما تقدم لا مطلقا لفساده بوصفه اللازم بخلاف
الصلاة في الاوقات المكروهة فتصح مطلقا لان النهي عنها لخارج كما تقدم ويصح البيع
المذكور اذا اسقطت الزيادة لا مطلقا لفساده بها وان كان يفيد بالقبض الملك
الخبيث كما تقدم واحترز المص بمطلق النهي عن المقيد بما يدل على الفساد او عدمه
فيعمل به في ذلك اتفاقا وقيل ان نفي عنه القبول اي نفيه عن الشي يفيد
الصحة له لظهور النفي في عدم الثواب دون الاعتداد وقيل بل النفي دليل الفساد
لظهوره في عدم الاعتداد ونفي الاجزا كنفي القبول في انه يفيد الفساد او الصحة
قولان بنا للاول على ان الاجزا الكفاية في سقوط الطلب وهو الراجح وللثاني على
انه اسقاط القضا فان ما لا يسقطه بان يحتاج الى الفعل ثانيا قد يصح كصلاة
فاقد الطهورين وقيل هو اولى بالفساد من نفي القبول لتبادر عدم الاعتداد
منه الى الذهن وعلى الفساد في الاول حديث الصحيحين لا يقبل الله صلاة احدكم
اذا احدث حتى يتوضا وفي الثاني اي نفي الاجزا حديث الدارقطني وغيره لا تجزي صلاة لا يقرا
الرجل فيها بام القران العام لفظ يستغرق الصالح له اي يتناوله دفعة
خرج به النكرة في الاثبات مفردة او مثناة او مجموعة او اسم عدد لا من حيث الاحاد فانها
تتناول ما تصلح له على سبيل البدل لا الاستغراق نحو اكرم رجلا وتصدق بخمسة دراهم
من غير حصر خرج به اسم العدد من حيث الاحاد فانه يستغرقها بحصر كعشرة ومثله
النكرة المثناة من حيث الاحاد كرجلين ومن العام اللفظ المستعمل في حقيقته
او حقيقته ومجازه او مجازيه على الراجح المتقدم من صحة ذلك ويصدق عليه

الحد كما يصدق على المشترك المستعمل في افراد معنى واحد لانه مع قرينة الواحد
لا يصلح لغيره **والصحيح دخول** الصورة **النادرة وغير المقصودة** وان
لم تكن نادرة من صور العام **تحته** في شمول الحكم لها نظرا للعموم وقيل لا نظرا
للمقصود مثال النادرة الفيل في حديث ابي داود وغيره لا سبق الا في خف او حافر
او نصل فانه ذو خف والمسابقة عليه نادرة والاصح جوازها عليه ومثال غير
المقصودة وتدرك بالقرينة ما لو وكله بشرا عبيد فلان وفيهم من يعتق عليه ولم يعلم
به والصحيح صحة شراه اخذا من مسيلة ما لو وكله بشرا عبد فاشترى من يعتق عليه
عليه وان قامت قرينة على قصد النادرة دخلت قطعا او قصد انتفا صورة لم تدخل
قطعا **والصحيح انه** اي العام **قد يكون مجازا** بان يقترن بالمجاز اداة عموم فيصدق
عليه ما ذكر كعكسه المعتبر به ايضا نحو جاني الاسود الرماة الا زيدا وقيل لا يكون العام
مجازا فلا يكون المجاز عاما لان المجاز ثبت على خلاف الاصل للحاجة اليه وهي تندفع
في المقترن باداة عموم ببعض الافراد فلا يراد به جميعها الا بقرينة كما في المثال السابق
من الاستثنا وهذا اي ان المجاز لا يعم نقله المص عن بعض الحنفية كالمقتضى
وهم نقلوه عن بعض الشافعية بانيا عليه ما روي لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين
ولا الصاع بالصاعين اي ما يحل ذلك اي مكيل الصاع بمكيل الصاعين حيث قال
المراد بعض المكيل لما تقدم وهو المطعوم لما ثبت من ان علة الربا عندنا
في غير الذهب والفضة الطعم وعلى الاول يخص عمومه بما ثبت علية الطعم
فيسقط تعلق الحنفية به في الربا في الجص ونحوه والحديث في مسلم عن ابي سعيد
الخدري قال كنا نرزق تمر الجمع فكنا نبيع صاعين بصاع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال لا صاعي تمر بصاع ولا صاعي حنطة بصاع ولا درهما بدرهمين **و**الصحيح
انه اي العموم **من عوارض الالفاظ** دون المعاني **قيل والمعاني** ايضا حقيقة
فكما يصدق لفظ عام يصدق معنى عام حقيقة ذهنيا كان كمعنى الانسان او خارجيا
كمعنى المطر والخصب لما شاع من نحو الانسان يعم الرجل والمراة وعم المطر والخصب
فالعموم شمول امر لمتعدد **وقيل به** اي بعروض العموم **في الذهني** حقيقة لوجود
الشمول لمتعدد فيه بخلاف الخارجي والمطر والخصب مثلا في محل غيرها في اخر

فاستعمال

هو نوع من التمر ردي

54

فاستعمال العموم فيه مجازي وعلى الاول استعماله في الذهني مجازي ايضا وعلى الاخير في
الحد السابق للعام من اللفظ **ويقال** اصطلاحا **للمعنى اعم** واخص **وللفظ عام** وخاص
تفرقة بين الدال والمدلول وخص المعنى بافعل التفضيل لانه اهم من اللفظ ومن
يقول في المعنى عام كما علم مما تقدم وخاص فيقال لمعنى المشركين عام واعم وللفظه
عام ولمعنى زيد خاص واخص وللفظه خاص وترك الاخص والخاص اكتفا بذكر
مقابلهما ولم يترك واللفظ عام المعلوم مما قدمه حكاية لشيء ما قيل ليظهر المراد
ومدلوله اي العام في التركيب من حيث الحكم عليه **كلية اي محكوم فيه على كل فرد**
مطابقة اثباتا خبرا وامرا **او سلبا** نفيا او نهيا نحو جا عبيدي وما خالفوا فاكرمهم
ولا تهنهم لانه في قوة قضايا بعدد افراده اي جا فلان وجا فلان وهكذا فيما تقدم الخ
وكل منها محكوم فيه على فرده دال عليه مطابقة فما هو في قوتها محكوم فيه على كل فرد
فرد دال عليه مطابقة **لا كل** اي لا محكوم فيه على مجموع الافراد من حيث هو مجموع نحو كل
رجل في البلد يحمل الصخرة العظيمة اي مجموعهم والا لتعذر الاستدلال به اي العام في النهي على كل
فرد لان نهي المجموع يمتثل بانتها بعضهم ولم تزل العلما يستدلون به عليه كما في قوله تعالى
ولا تقتلوا النفس التي حرم الله ونحوه **ولا كلي** اي ولا محكوم فيه على الماهية من حيث
هي اي من غير نظر الى الافراد نحو الرجل خير من المراة اي حقيقته افضل من حقيقتها وكثيرا
ما يفضل بعض افرادها بعض افراده لان النظر في العام الى الافراد **ودلالته** اي العام **على**
اصل المعنى من الواحد فيما هو غير جمع والثلاثة او الاثنين فيما هو جمع **قطعية**
وهو عن الشافعي رضي الله تعالى عنه **وعلى كل فرد بخصوصه ظنية وهو عن الشافعية**
لاحتماله التخصيص وان لم يظهر مخصص لكثرة التخصيص في العمومات **وعن الحنفية قطعية**
للزوم معنى اللفظ له قطعا حتى يظهر خلافه من تخصيص في العام او تجوز في الخاص او غير ذلك
فيمتنع التخصيص بخبر الواحد وبالقياس على هذا دون الاول وان قام دليل على انتفا
التخصيص كالعقل في والله بكل شي عليم لله ما في السموات وما في الارض كانت دلالته قطعية
اتفاقا **وعموم الاشخاص يستلزم عموم الاحوال والازمنة والبقاع** لانه لا غنى للاشخاص
عنها فقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة اي على اي حال كان
وفي اي زمان ومكان كان وخص منه المحصن فيرجم وقوله تعالى فاقتلوا المشركين اي كل

مشرك على اي حال كان وفي اي زمان ومكان كان وخص منه البعض كاهل الذمة **وعليه**
اي على الاستلزام **الشيخ الامام** والد المص كالامام الرازي وقال القرافي وغيره العام
في الاشخاص مطلق في المذكورات لانتفا صيغة العموم فيها فما خص به العام على الاول
مبين للمراد بما اطلق منه على هذا **مسئلة** في صيغ العموم **كل** وقد تقدمت
والذي والتي نحو اكرم الذي ياتيك والتي تاتيك اي كل آت واتية لك **واي وما**
الشرطيتان والاستفهاميتان والموصولتان وتقدمتا واطلقهما العلم بانتفا
العموم في غير ذلك **ومتى** للزمان استفهامية او شرطية نحو متى جيتني متى تجيتني اكرمتك
واين وحيثما للمكان شرطيتين نحو اين او حيثما كنت اتيك وتريد اين بالاستفهام نحو اين كنت
ونحوها لجميع الذي والتي ومن الاستفهامية والشرطية والموصولة وتقدمت وجميع نحو
جميع القوم جاوا ونظر المص فيها بانها انما تضاف الى معرفة فالعموم من المضاف اليه ولذلك
شطب عليها بعد ان كتبها عقب كل هنا وقول كالاسنوي ان ايا ومن الموصولتين لا يعمان
مثل مررت بايهم قام ومررت بمن قام اي بالذي قام صحيح في هذا التمثيل ونحوه مما قامت
في كل من المذكورات
فيه قرينة الخصوص لا مطلقا **للعموم حقيقة** لتبادره الى الذهن **وقيل للخصوص حقيقة**
اي للواحد في غير الجمع والثلاثة او الاثنين في الجمع لانه المتيقن والعموم مجاز **وقيل مشتركة**
بين العموم والخصوص لانها تستعمل لكل منهما والاصل في الاستعمال الحقيقة **وقيل بالوقف**
اي لا ندري اهي حقيقة في العموم ام في الخصوص ام فيهما **والجمع المعرف باللام** نحو قد افلح
المومنون **او الاضافة** نحو يوصيكم الله في اولادكم **للعموم ما لم يتحقق عهد** لتبادره الى الذهن
خلافا لابي هاشم في نفيه العموم عنه **مطلقا** فهو عنده للجنس الصادق ببعض الافراد كما
في تزوجت النسا وملكت العبيد لانه المتيقن ما لم تقم قرينة على العموم كما في الاية **وخلافا**
لامام الحرمين في نفيه العموم عنه **اذا احتمل معهودا** فهو عنده باحتمال العهد متردد
بينه وبين العموم حتى تقوم قرينة اما اذا تحقق عهد صرف اليه جزما وعلى العموم قيل
افراده جموع والاكثر احاد في الاثبات وغيره وعليه ايمة التفسير في استعمال القران
نحو والله يحب المحسنين اي يثيب كل محسن ان الله لا يحب الكافرين اي كلا منهم بان يعاقبهم
ولا تطع المكذبين اي كل واحد منهم ويؤيده صحة استثنا الواحد منه نحو جا الرجال الا زيدا
ولو كان معناه جا كل جمع من جموع الرجال لم يصح الا ان يكون منقطعا نعم قد تقوم قرينة على
ارادة

ارادة المجموع نحو رجال البلد يحملون الصخرة العظيمة اي مجموعهم والاول يقول قامت
55 قرينة الاحاد في الايات المذكورة ونحوها **والمفرد المحلى** باللام **مثله** اي مثل الجمع المعرف
بها في انه للعموم ما لم يتحقق عهد لتبادره الى الذهن نحو واحل الله البيع اي كل بيع وخص
منه الفاسد كالربا **خلافا للامام** الرازي في نفيه العموم عنه **مطلقا** فهو عنده للجنس
الصادق ببعض الافراد كما في لبست الثوب وشربت الما لانه المتيقن ما لم تقم قرينة على العموم
كما في ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا **وخلافا لامام الحرمين والغزالي** في نفيهما
العموم عنه **اذا لم يكن واحده بالتا كالما زاد الغزالي او تميز واحده بالوحدة**
كالرجل اذ يقال رجل واحد فهو في ذلك للجنس الصادق بالبعض نحو شربت الما ورايت الرجل ما لم تقم
قرينة على العموم نحو الدينار خير من الدرهم اي كل دينار خير من كل درهم وكان ينبغي ان يقول
وتميز بالواو بدل او ليكون قيدا فيما قبله فان الغزالي قسم ما ليس واحده بالتا الى ما يتميز واحده
بالوحدة فلا يعم والى ما لا يتميز بها كالذهب فيعم كالمتميز واحده بالتا كالتمر كما في حديث الصحيحين
الذهب بالذهب ربا الا ها وها والتمر بالتمر ربا الا ها وها والشعير بالشعير ربا الا ها
وها او كان مراد امام الحرمين حيث لم يمثل الا بما يتميز واحده بالوحدة ما ذكره الغزالي
اما اذا تحقق عهد صرف اليه جزما والمفرد المضاف الى معرفة للعموم على الصحيح كما قاله
المص في شرح المختصر يعني ما لم يتحقق عهد نحو فليحذر الذين يخالفون عن امره اي كل امر
لله وخص منه امر الندب **والنكرة في سياق النفي للعموم وضعا** بان تدل عليه
بالمطابقة كما تقدم من ان الحكم في العام على كل فرد مطابقة **وقيل لزوما وعليه**
الشيخ الامام والد المص كالحنفية نظرا الى ان النفي اولا للماهية ويلزمه نفي كل فرد
فيوثر التخصيص بالنية على الاول دون الثاني **نصا ان بنيت على الفتح** نحو
لا رجل في الدار **وظاهرا ان لم تبن** نحو ما في الدار رجل فيحتمل نفي الواحد فقط
ولو زيد فيها من كانت نصا ايضا كما تقدم في الحروف انها تاتي لتنصيص العموم قال
امام الحرمين والنكرة في سياق الشرط للعموم نحو من ياتني بمال اجازه فلا يختص بمال
قال المص مراده العموم البدلي لا الشمولي اي بقرينة المثال اقول وقد تكون للشمولي
نحو وان احد من المشركين استجارك فاجره اي كل واحد منهم **وقد يعم اللفظ عرفا**
كالفحوى اي مفهوم الموافقة بقسميه الاولى والمساوي على قول تقدم نحو فلا تقل

والتمر بالتمر ربا الا ها وها

[illegible]

لهما فان الذين ياكلون اموال اليتامي الاية قيل نقلهما العرف الي تحريم جميع الايذاآت
والاتلافات واطلاق النحوي على مفهوم الموافقة بتسميته خلاف ما تقدم انه للاولى
منه صحيح ايضا كما مشى عليه البيضاوي **وحرمت عليكم امهاتكم** نقله العرف من تحريم
العين الي تحريم جميع الاستمتاعات المقصودة من النسا من الوطي ومقدماته وسياتي
قول انه مجمل **او عقلا كترتيب الحكم على الوصف** فانه يفيد علية الوصف للحكم
كما سياتي في القياس فيفيد العموم بالعقل على معنى انه كلما وجدت العلة وجد المعلول
مثاله اكرم العالم اذا لم يحتمل اللام فيه لعموم ولا عهد **وكمفهوم المخالفة** على قول
تقدم ان دلالة اللفظ على ان ما عدا المذكور بخلاف حكمه بالمعنى المعبر عنه بما
بالعقل وهو انه لو لم ينتف المذكور الحكم عما عداه لم يكن لذكره فايدة كما في حديث الصحيحين
مطل الغني ظلم اي بخلاف مطل غيره **والخلاف في انه** اي المفهوم مطلقا **لا عموم له لفظي**
اي عايد الي اللفظ والتسمية اي هل يسمى عاما اولا بنا على ان العموم من عوارض الالفاظ
والمعاني او الالفاظ فقط واما من جهة المعنى فهو شامل لجميع صور ما عدا المذكور كما تقدم
من عرف وان صار به منطوقا او عقل **و** الخلاف **في ان الفحوى بالعرف والمخالفة**
بالعقل تقدم في مبحث المفهوم بنبه بهذا على ان المثالين على قول ولو قال بدل هذا فيهما
على قول كما قلت كان اخصر واوضح **ومعيار العموم الاستثنا** فكل ما صح الاستثنا
منه مما لا حصر فيه فهو عام للزوم تناوله للمستثنى وقد صح الاستثنا من الجمع المعرف وغيره
مما تقدم من الصيغ نحو جا الرجال الا زيدا ومن نفي العموم فيما يحتمل الاستثنا منها قرينة
على العموم ولم يصح الاستثنا من الجمع المنكر الا ان يتخصص فيعم فيما يخصص به نحو قام رجال
كانوا في دارك الا زيدا منهم كما نقله المص عن النحاة ويصح جا رجال الا زيد بالرفع على ان الا صفة
بمعنى غير كما لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا **والاصح ان الجمع المنكر** في الاثبات نحو جا
عبيد لزيد **ليس بعام** فيحمل على اقل الجمع ثلاثة او اثنين لانه المحقق وقيل انه عام
لانه كما يصدق بما ذكر يصدق بجميع الافراد ويستثنى منه اخذا بالاحوط ما لم يمنع مانع
كما في رايت رجالا فعلى اقل الجمع قطعا **و** الاصح **ان اقل مسمى الجمع** كرجال ومسلمين **ثلاثة**
لا اثنان وهو القول الاخر واقوي ادلته ان تتوبا الي الله فقد صغت قلوبكما اي عايشة
وحفصة وليس لهما الا قلبان واجيب بان ذلك ونحوه مجاز لتبادر الزايد

على الاثنين

56

على الاثنين دونهما الي الذهن والداعي الي المجاز في الاية كراهة الجمع بين تثنيتين في المضاف
ومتضمنه وهما كالشي الواحد بخلاف نحو جا عبدا كما وينبني على الخلاف ما لو اقر او اوصى
بدراهم لزيد والاصح انه يستحق ثلاثة لكن ما مثلوا به من جمع الكثرة مخالف لاطباق
النحاة في ان اقله احد عشر فلذلك قال المص مع المعارض الخلاف في جمع القلة وشاع في العرف اطلاق
دراهم على ثلاثة كما قال الصفي الهندي الخلاف في عموم الجمع المنكر في جمع الاكثر **و** الاصح
انه اي الجمع **يصدق على الواحد مجازا** لاستعماله فيه نحو قول الرجل لامراته وقد برزت
لرجل انتبرجين للرجال لاستوا الواحد والجمع في كراهة التبرج له وقيل لا يصدق عليه
ولم يستعمل فيه والجمع في هذا المثال على بابه لان من برزت لرجل تبرز لغيره عادة **والاصح**
تعميم العام بمعنى المدح والذم بان سيق لاحدهما **اذا لم يعارضه عام**
اخر لم يسبق بذلك اذ ما سيق له لا ينافي تعميمه فيما عورض فيه جمعا بينهما وقيل لا يعم مطلقا
لانه لم يسبق للتعميم **وثالثها يعم مطلقا** كغيره وينظر عند المعارضة الي المرجح مثاله
ولا معارض ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ومع المعارض والذين هم لفروجهم حافظون
الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانه وقد سيق للمدح يعم بظاهره الاختين بملك اليمين
جمعا وعارضه في ذلك وان تجمعوا بين الاختين فانه ولم يسبق للمدح شامل جمعهما بملك
اليمين فحمل الاول على غير ذلك بان لم يرد تناوله له او اريد ورجح الثاني عليه بانه محرم
والاصح تعميم نحو لا يستوون من قوله تعالى افمن كان مومنا كمن كان فاسقا
لا يستوون لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة فهو لنفي جميع وجوه الاستوا
الممكن نفيها لتضمن الفعل المنفي لمصدر منكر وقيل لا يعم نظرا الي ان الاستوا المنفي هو
الاشتراك من بعض الوجوه وعلى التعميم يستفاد من الاية الاولى ان الفاسق لا يلي عقد
النكاح ومن الثانية ان المسلم لا يقتل بالذمي وخالف في المسيلتين الحنفية **و** الاصح تعميم
نحو **لا اكلت** من قولك والله لا اكلت فهو لنفي جميع الماكولات بنفي جميع افراد الاكل
المتضمن المتعلق بها **قيل وان اكلت** فزوجتي طالق مثلا فهو للمنع من جميع الماكولات
فيصح تخصيص بعضها في المسيلتين بالنية ويصدق في ارادته وقال ابو حنيفة
لا تعميم فيهما فلا يصح التخصيص بالنية لان النفي والمنع لحقيقة الاكل وان لزم
منه النفي والمنع لجميع الماكولات حتى يحنث بواحد منها اتفاقا وانما عبر المصنف

قوله والاصح ان ترك الاستفصال الخ ماخوذ من قول الشافعي ترك الاستفصال في وقايع الاحوال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة
العموم في المقال وله عبارة اخرى وهي قوله وقايع الاحوال اذا انطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال وظاهر
العبارتين التعارض لان الاولى تدل على انها تعم الاحتمالات والثانية على انها لا تعمها بل هي من المجمل لا يستدل بها على عموم وجمع
بينهما القرافي تبعه الزركشي وغيره بحمل الاولى على ما اذا كان في الواقعة قول من النبي صلى الله عليه وسلم يحال عليه العموم والثانية
على ما اذا لم يكن فيها الا مجرد فعله صلى الله عليه وسلم اذ لا عموم له كمثل الاول الواقعة التي ورد فيها الحديث المذكور في الشرح ومن الثاني
خبر مسلم انه صلى الله عليه وسلم جمع بالمدينة بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء من غير خوف ولا مطر فانه يحتمل ان
يكون بعذر المرض وان يكون جمعا صوريا واذا احتمل كلا حمله على بعض الاحوال كافيا وصورة الجمع الصوري ان يكون

في الثانية بفعل على خلاف مسوية بن الحاجب وغيره بينهما لما فهمه من ان عموم النكرة
في سياق الشرط بدلي كما تقدم عنه وليس الامر كما فهم دايما لما تقدم من مجيها للشمولي
لا المقتضي بكسر الضاد وهو ما لا يستقيم من الكلام الا بتقدير احد امور يسمى مقتضا
بفتح الضاد فانه لا يعم جميعها لاندفاع الضرورة باحدها ويكون مجملا بينها يتعين بالقرينة
وقيل يعمها حذرا من الاجمال مثاله حديث مسند اخي عاصم الاتي في مبحث المجمل رفع عن
امتي الخطا والنسيان فلو قوعهما لا تستقيم بدون تقدير المواخذة او الضمان او نحو ذلك
فتقدرنا المواخذة لفهمها عرفا من مثله وقيل يقدر جميعها والعطف على العام فانه
لا يقتضي العموم في المعطوف وقيل يقتضيه لوجوب مشاركة المعطوف للمعطوف عليه
في الحكم وصفته قلنا في الصفة ممنوع مثاله حديث ابي داود وغيره لا يقتل مسلم بكافر
ولا ذو عهد في عهده قيل يعني بكافر وخص منه غير الحربي بالاجماع قلنا لا حاجة
الى ذلك بل يقدر بحربي والفعل المثبت بدون كان ونحو كان الجمع في السفر
مما اقترن بكان فلا يعم اقسامه وقيل يعمها مثال الاول حديث بلال ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى داخل الكعبة رواه الشيخان والثاني حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين
الصلاتين في السفر رواه البخاري فلا يعم الاول الفرض والنفل ولا الثاني جمع التقديم والتاخير
اذ لا يشهد اللفظ باكثر من صلاة واحدة وجمع واحد ويستحيل وقوع الصلاة الواحدة
فرضا ونفلا والجمع الواحد في الوقتين وقيل يعمان ما ذكر حكما لصدقهما بكل من قسمي الصلاة
والجمع وقد تستعمل كان مع المضارع للتكرار كما في قوله تعالى في قصة اسماعيل عليه
الصلاة والسلام وكان يامر اهله بالصلاة والزكاة وقولهم كان حاتم يكرم الضيف
وعلى ذلك جرى العرف ولا المعلق بعلة فانه لا يعم كل محل وجدت فيه العلة لفظا
لكن يعمه قياسا وقيل يعمه لفظا مثاله ان يقول الشارع حرمت الخمر لاسكارها فلا يعم
كل مسكر لفظا وقيل يعمه لذكر العلة فكانه قال حرمت المسكر خلافا للزاعمي ذلك اي العموم
في المقتضي وما بعده كما تقدم والاصح ان ترك الاستفصال في حكاية الحال
ينزل منزلة العموم في المقال كما في قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفي وقد
اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سايرهن رواه الشافعي وغيره فانه
صلى الله عليه وسلم لم يستفصل هل تزوجهن معا او مرتبا فلولا ان الحكم يعم الحالين
لما اطلق

57
لما اطلق الكلام لامتناع الاطلاق في موضع التفصيل المحتاج اليه وقيل لا ينزل منزلة
العموم بل يكون الكلام مجملا وساقي تاويل الحنفية امسك بابتدي نكاح اربع منهن
في المعية واستمر على الاربع الاول في الترتيب والاصح ان نحو يا ايها النبي اتق الله يا ايها
المزمل قم الليل لا يتناول الامة من حيث الحكم لاختصاص الصيغة به وقيل يتناولهم
لان امر القدوة امر لاتباعه معه عرفا كما في امر السلطان الامير بفتح بلد او رد
العدو واجيب بان هذا فيما يتوقف المامور به على المشاركة وما نحن فيه ليس
كذلك والاصح ان نحو يا ايها الناس يشمل الرسول عليه الصلاة والسلام وان اقترن
بقل وقيل لا يشمله مطلقا لانه ورد على لسانه للتبليغ لغيره وقال الحليمي التفصيل
ان اقترن بقل فلا يشمله لظهوره في التبليغ والا فيشمله والاصح انه اي نحو يا ايها الناس
يعم العبد وقيل لا لصرف منافعه الى سيده شرعا قلنا في غير اوقات ضيق العبادات
والكافر وقيل لا بناء على عدم تكليفه بالفروع ويتناول الموجودين وقت وروده دون
من بعدهم وقيل يتناولهم ايضا لمساواتهم للموجودين في حكمه اجماعا قلنا بدليل اخر
وهو مستند الاجماع لا منه والاصح ان من الشرطية تتناول الاناث وقيل تختص
بالذكور وعلى ذلك لو نظرت امراة في بيت اجنبي جاز رميها على الاصح لحديث مسلم من تطلع
في بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم ان يفقؤوا عينه وقيل لا يجوز لان المراة لا يستتر منها
والاصح ان جمع المذكر السالم كالمسلمين لا يدخل فيه النساء ظاهرا وانما يدخلن
بقرينة تغليبا للذكور وقيل يدخلن فيه ظاهرا لانه لما كثر في الشرع مشاركتهن للذكور
في الاحكام لا يقصد الشارع بخطاب الذكور قصر الاحكام عليهم والاصح ان خطاب
الواحد بحكم في مسالة لا يتعداه الى غيره وقيل يعم غيره عادة لجريان عادة الناس
بخطاب الواحد وارادة الجميع فيما يتشاركون فيه قلنا مجاز يحتاج الى القرينة
والاصح ان خطاب القران والحديث بيا اهل الكتاب نحو قوله تعالى يا اهل
الكتاب لا تغلوا في دينكم لا يشمل الامة وقيل يشملهم فيما يتشاركون فيه والاصح ان
المخاطب بكسر الطاء داخل في عموم خطابه ان كان خبرا نحو والله بكل شيء عليم
وهو سبحانه عليم بذاته وصفاته لا امرا كقول السيد لعبده وقد احسن اليه من
احسن اليك فاكرمه لبعد ان يريد الامر نفسه بخلاف المخبر وقيل يدخل مطلقا نظرا للظا

اللفظ وقيل لا يدخل مطلقا لبعد ان يريد المخاطب نفسه الا بقرينة وقال النووي
في كتاب الطلاق من الروضة انه الاصح عند اصحابنا في الاصول وصحح المصنف الدخول
في الامر في مبحثه بحسب ما ظهر له في الموضعين والاصح ان نحو خذ من اموالهم يقتضي
الاخذ من كل نوع وقيل لا بل يمتثل بالاخذ من نوع واحد وتوقف الامدي عن ترجيح
واحد من القولين والاول ناظر الي ان المعنى من جميع الاموال والثاني الى انه من مجموعها
التخصيص مصدر خصص بمعنى خص قصر العام على بعض افراده بان
لا يراد منه البعض الاخر ويصدق هذا بالعام المراد به الخصوص كالعام المخصوص وعدل
كما قال عن قول ابن الحاجب مسميا له لان مسمى العام واحد وهو كل الافراد وموجز الاجزاء والقابل له
اي للتخصيص حكم ثبت لمتعدد لفظا او معنى كالمفهوم نبه بهذا على ان المخصوص
في الحقيقة الحكم وان المراد بالعام هنا ما هو اعم من المحدود بما سبق فالمتعدد لفظا
نحو فاقتلوا المشركين وخص منه الذمي ونحوه ومعنا كالمفهوم فلا تقل لهما اف من سائر
انواع الايذا وخص منه حبس الوالد بدين الولد فانه جائز على ما صححه الغزالي وغيره
والحق جوازه اي التخصيص الي واحد ان لم يكن لفظ العام جمعا كمن والمفرد
المحلي باللام والي اقل الجمع ثلاثة او اثنين ان كان جمعا كالمسلمين والمسلمات وقيل
يجوز الي واحد مطلقا نظرا في الجمع الي ان افراده احاد وشذ المنع الي واحد مطلقا
بان لا يجوز الا الي اقل الجمع مطلقا وقيل بالمنع الا ان يبقى غير محصور فيجوز حينئذ
وقيل الا ان يبقى قريب من مدلوله اي العام قبل التخصيص فيجوز حينئذ والاخيران
متقاربان والعام المخصوص عمومه مراد تناولا لا حكما لان بعض الافراد لا يشمله
الحكم نظرا للمخصص والعام المراد به الخصوص ليس عمومه مرادا لا حكما
ولا تناولا بل هو كلي من حيث ان له افراد بحسب الاصل استعمل في جزئي اي فرد
منها ومن ثم اي ومن هنا وهو انه كلي استعمل في جزئي اي من اجل ذلك كان مجازا قطعا
نظرا للحيثية الجزئية مثاله قوله تعالى الذين قال لهم الناس اي نعيم بن مسعود
الاشجعي لقيامه مقام كثير في تثبيط المومنين عن ملاقاة ابي سفيان واصحابه
ام يحسدون الناس اي رسول الله صلى الله عليه وسلم لجمعه ما في الناس من الخصال
الجميلة وقيل الناس في الاية الاولى وفد من عبد القيس وفي الثانية العرب ونسيج في قوله

كلي

58

كلي على خلاف ما تقدم من ان مدلول العام كلية والاول اي العام المخصوص الاشبه
انه حقيقة في البعض الباقي بعد التخصيص وفاقا للشيخ الامام والد المصنف والفقها
الحنابلة وكثير من الحنفية واكثر الشافعية لان تناول اللفظ للبعض الباقي في التخصيص
كتناوله له بلا تخصيص وذلك التناول حقيقي اتفاقا فليكن هذا التناول حقيقيا ايضا
وقال ابو بكر الرازي من الحنفية حقيقة ان كان الباقي غير منحصر لبقا خاصة العموم
والا فمجاز وقوم حقيقة ان خص بما لا يستقل كصفة او شرط او استثنا لان ما لا يستقل فهو كالجزء مما لا يستقل
يستقل جزء من المقيد به فالعموم بالنظر اليه فقط والامام الحرمين حقيقة
ومجاز باعتبارين تناوله والاقتصار عليه اي هو باعتبار تناوله للبعض
حقيقة وباعتبار الاقتصار عليه مجاز وفي نسخة بل باعتباري بلا نون مضافا وموصوف
والاكثر مجاز مطلقا لاستعماله في بعض ما وضع له اولا والتناول لهذا البعض حيث
لا تخصيص انما كان حقيقيا لمصاحبته للبعض الاخر وقيل مجاز ان استثني منه
لانه يتبين بالاستثنا الذي هو اخراج ما دخل انه اريد بالمستثنى منه ما عدا
المستثنى بخلاف غير الاستثنا من الصفة وغيرها فانه يفهم ابتدا ان العموم بالنظر اليه
فقط وقيل مجاز ان خص بغير لفظ كالعقل بخلاف اللفظ فالعموم بالنظر اليه فقط
والعام المخصص قال الاكثر حجة مطلقا لاستدلال الصحابة به من غير نكير وقيل ان خص بمعين
نحو ان يقال اقتلوا المشركين الا اهل الذمة بخلاف المبهم نحو الا بعضهم اذ ما من فرد الا ويجوز
ان يكون هو المخرج واجيب بانه يعمل به الي ان يبقى فرد وما اقتضاه كلام الامدي وغيره
من الاتفاق على انه في المبهم غير حجة مدفوع بنقل ابن برهان وغيره الخلاف فيه مع ترجيحه
انه حجة فيه وقيل حجة ان خص بمتصل كالصفة لما تقدم فانه حينئذ حقيقة من ان
العموم بالنظر اليه فقط بخلاف المنفصل فيجوز ان يكون قد خص به ما ظهر فيشك
في الباقي وقيل هو حجة في الباقي ان انبا عنه العموم نحو فاقتلوا المشركين فانه ينبي
عن الحربي لتبادر الذهن اليه كالذمي المخرج بخلاف ما لا ينبي عنه العموم نحو والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما فانه لا ينبي عن السارق لقدر ربع دينار فصاعدا من
حرز كما لا ينبي عن السارق لغير ذلك المخرج اذ لا يعرف خصوص هذا التفصيل الا
من الشارع فالباقي في نحو ذلك يشك فيه باحتمال اعتبار قيد اخر وقيل هو حجة في اقل

غيره

الجمع ثلاثة او اثنين لانه المتيقن وما عداه مشكوك فيه لاحتمال ان يكون قد
خص وهذا مبني على قوله تقدم انه لا يجوز التخصيص الي اقل من اقل الجمع مطلقا
وقيل غير حجة مطلقا لانه لاحتمال ان يكون قد خص بغير ما ظهر يشك فيما يراد
منه فلا يتبين الا بقرينة قال المص والخلاف اذا لم نقل انه حقيقة فان قلنا ذلك
احتج به جزما ويتمسك بالعام في حياة النبي صلى الله عليه وسلم قبل البحث
عن المخصص اتفاقا كما قاله الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني وكذا بعد الوفاة
خلافا لابن سريج ومن تبعه في قوله لا يتمسك به قبل البحث لاحتمال المخصص
واجيب بان الاصل عدمه وهذا الاحتمال منتف في حياة النبي صلى الله عليه وسلم
لان التمسك بالعام اذ ذاك يجب الواقع فيما ورد لاجله من الوقايع وهو قطعي الدخول
لكن عند الاكثر كما سياتي وما نقله الامدي وغيره من الاتفاق على ما قاله ابن سريج
مدفوع بحكاية الاستاذ والشيخ ابي اسحاق الشيرازي الخلاف فيه وعليه جرى
الامام الرازي وغيره ومال الي التمسك قبل البحث واختاره البيضاوي وغيره وتبعهم
المص وهو قول الصيرفي كما نقله عنه الامام الرازي وغيره واقتصر الامدي وغيره
في النقل عن الصيرفي على وجوب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص وعلى قول
ابن سريج لو اقتضى العام عملا موقتا وضاق الوقت عن البحث هل يعمل بالعموم له
احتياطا او لا خلاف حكاه المص عن حكاية ابن الصباغ وذكره هنا اولا بقوله وثانيهما
ان ضاق الوقت ثم تركه لانه ليس خلافا في اصل المسألة ثم يكفي في البحث على قول
ابن سريج الظن بان لا مخصص خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني في قوله لا بد من القطع
قال ويحصل بتكرير النظر والبحث واشتهار كلام الائمة من غير ان يذكر احدهم مخصصا
المخصص اي المفيد للتخصيص قسمان الاول المتصل اي ما لا يستقل
بنفسه من اللفظ بان يقارن العام وهو خمسة احدها الاستثنا بمعنى الدال عليه
وهو اي الاستثنا نفسه الاخراج من متعدد بالا او احدى اخواتها نحو خلا وعدى
وسوى صادرا ذلك الاخراج مع المخرج منه من متكلم واحد وقيل مطلقا فنحو
القائل الا زيدا عقب قول غيره جا الرجال استثنا على الثاني لغو على الاول ولو قال
النبي صلى الله عليه وسلم الا اهل الذمة عقيب نزول قوله تعالى فاقتلوا المشركين كان
استثنا

استثنا قطعا لانه مبلغ عن الله وان لم يكن ذلك قرانا ويجب اتصاله اي الاستثنا
بمعنى الدال عليه بالمستثنى منه عادة فلا يضر انفصاله بتنفس او سعال وعن ابن
عباس يجوز انفصاله الي شهر وقيل سنة وقيل ابدا روايات عنه وعن سعيد
ابن جبير يجوز انفصاله الي اربعة اشهر وعن عطا والحسن يجوز انفصاله في المجلس
وعن مجاهد يجوز انفصاله الي سنتين وقيل يجوز انفصاله ما لم ياخذ في كلام اخر
وقيل يجوز انفصاله بشرط ان ينوي في الكلام لانه مراد اولا وقيل يجوز انفصاله
في كلام الله فقط لانه تعالى لا يغيب عنه شي فهو مراد له اولا بخلاف غيره وقد ذكر
المفسرون ان قوله تعالى غير اولي الضرر نزل بعد لا يستوي القاعدون من المومنين
الخ في المجلس وقراه نافع وغيره بالنصب على الاستثنا وقراه ابو عمرو وغيره بالرفع
اي على الصفة والاصل فيما روي عن بن عباس ونحوه كما روي عنه قوله تعالى
ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله واذكر ربك اذا نسيت اي اذا نسيت
قول ان شا الله ومثله الاستثنا وتذكرت فاذكره ولم يعين وقتا فاختلفت الآرا فيه
على ما تقدم من غير تقييد بنسيان توسعا فقوله واذكر ربك اي مشيئة ربك اما
الا الاستثنا المنقطع بان لا يكون المستثنى فيه بعض المستثنى منه عكس المتصل السابق
المنصرف اليه الاسم عند الاطلاق نحو ما في الدار احد الا الحمار فالها اي الاقوال
لفظ الاستثنا متواط فيه وفي المتصل اي موضوع للقدر المشترك بينهما اي المخالفة
بالا او احدى اخواتها حذرا من الاشتراك والمجاز الاتيين والاول الاصح انه
مجاز في المنقطع لتبادر غيره اي المتصل الى الذهن والثاني انه حقيقة فيه
كالمتصل لانها الاصل في الاستعمال ويحد بالمخالفة المذكورة من غير اخراج وهذا
القول بمعنى قوله والرابع مشترك بينهما فهو مكرر الا ان يريد بالمطوي الثاني انه حقيقة
في المنقطع مجاز في المتصل ولا قايل بذلك فيما علمت والخامس الوقف اي لا ندري
اهو حقيقة فيهما ام في احدهما ام في القدر المشترك بينهما ولما كان في الكلام الاستثنائي
شبه التناقض حيث يثبت المستثنى في ضمن المستثنى منه ثم ينفى صريحا وكان
ذلك اظهر في العدد لنصوصيته في احاده دفع ذلك فيه ببيان المراد به بقوله والاصح
وفاقا لابن الحاجب ان المراد بعشرة في قولك مثلا له علي عشرة الا ثلاثة

العشرة باعتبار الافراد اي الاحاد جميعها ثم أخرجت ثلاثة بقوله الا ثلاثة
ثم أسند الى الباقي وهو سبعة تقديرا وان كان الاسناد قبله اي قبل اخراج
الثلاثة ذكرا فكانه قال له علي الباقي من عشرة أخرج منها ثلاثة وليس في ذلك الا
الاثبات ولا نفي اصلا فلا تناقض وقال الاكثر المراد بعشرة فيما ذكر سبعة والا
ثلاثة قرينة لذلك بينت ارادة الجزء باسم الكل مجازا وقال القاضي ابو بكر الباقلاني
عشرة الا ثلاثة اي معناه بازاء اسمين مفرد وهو سبعة ومركب وهو
عشرة الا ثلاثة ولا نفي ايضا على القولين فلا تناقض ووجه تصحيح الاول ان فيه
توفية بما تقدم من ان الاستثناء اخراج بخلافهما ولا يجوز الاستثناء المستغرق بان
يستغرق المستثنى المستثنى منه اي لا اثر له في الحكم فلو قال له علي عشرة الا عشرة لزمه
عشرة خلافا للشذوذ واشار بذلك الى ما نقله القرافي عن المدخل لابن طلحة
فيمن قال لامرأته انت طالق ثلاثا الا ثلاثا انه لا يقع عليه طلاق في احد القولين ولم يظفر
بذلك من نقل الاجماع على امتناع المستغرق كالامام الرازي والامدي قيل ولا يجوز الاكثر
من الباقي نحو عشرة الا ستة فلا يجوز بخلاف المساوي والاقل وقيل لا الاكثر ولا المساوي
بخلاف الاقل وقيل لا الاكثر ان كان العدد في المستثنى والمستثنى منه صريحا نحو
ما تقدم بخلاف غير الصريح نحو خذ الدراهم الا الزيوف وهي اكثر كذا حكى هذا القول في شرحه اي
كغيره في الاكثر وان شملت العبارة هنا حكايته في المساوي وقيل لا يستثنى من العدد
عقد صحيح نحو له مائة الا عشرة بخلاف الا تسعة وقيل لا يستثنى منه مطلقا
وقوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما اي زمنا طويلا لانه تقول لمن سعى حاجة
اصبر الف سنة وكل قايل بحسب استقرائه وفهمه والاصح جواز الاكثر مطلقا وعليه
معظم الفقها اذ قالوا لو قال له علي عشرة الا تسعة لزمه واحد والاستثناء
من النفي اثبات وبالعكس خلافا لابي حنيفة فيهما وقيل في الاول فقط
فقال ان المستثنى من حيث الحكم مسكوت عنه فنحو ما قام احد الا زيد وقام القوم
الا زيدا يدل الاول على اثبات القيام لزيد والثاني على نفيه عنه وقال لا وزيد
مسكوت عنه من حيث القيام وعدمه ومبنى الخلاف على ان المستثنى من حيث الحكم
مخرج من المحكوم به فيدخل في نقيضه من قيام او عدمه مثلا ومخرج من الحكم

فيدخل

فيدخل في نقيضه اي لا حكم اذ القاعدة ان ما خرج من شي دخل في نقيضه وحصل
الاثبات في كلمة التوحيد بعرف الشرع وفي المفرغ نحو ما قام الا زيد بالعرف العام
والاستثناءات المتعددة ان تعاطفت فللاول فهي عائدة للاول نحو له عشرة
الا اربعة والا ثلاثة والا اثنين فيلزمه واحد فقط والا اي وان لم تتعاطف فكل
منها عائد لما يليه ما لم يستغرقه نحو له علي عشرة الا خمسة الا اربعة الا ثلاثة فيلزمه
ستة لان الثلاثة تخرج من الاربعة يبقى واحد يخرج من الخمسة يبقى اربعة تخرج من العشرة
يبقى ستة فان استغرق كل ما يليه بطل الكل وان استغرق غير الاول نحو له علي عشرة
الا اثنين الا ثلاثة الا اربعة عاد الكل للمستثنى منه فيلزمه واحد فقط وان استغرق
الاول فقط نحو له علي عشرة الا عشرة الا اربعة قيل يلزمه عشرة لبطلان الاول
والثاني تبعا وقيل اربعة اعتبارا لاستثناء الثاني من الاول وقيل ستة اعتبارا للثاني
دون الاول والاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة عائد للكل حيث صلح له
لانه الظاهر مطلقا وقيل ان سيق الكل لغرض واحد عاد للكل نحو حبست
داري على اعمامي ووقفت بستاني على اخوالي وسبلت سقايتي لجيراني الا ان سافروا
والا عاد للاخيرة فقط نحو اكرم العلما وحبس ديارك على اقاربك واعتق عبيدك الا الفسقة
منهم وقيل ان عطف بالواو عاد للكل بخلاف الفا وثم مثلا فللاخيرة وعلى هذا
الامدي حيث فرض المسالة في العطف بالواو وقال ابو حنيفة والامام الرازي
للاخيرة فقط لانه المتيقن وقيل مشترك بين عوده للكل وعوده للاخيرة
لاستعماله في كل منهما والاصل في الاستعمال الحقيقة وقيل بالوقف اي لا ندري
ما الحقيقة منهما ويتبين المراد على الاخيرين بالقرينة وحيث وجدت انتفى الخلاف
كما في قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها اخر الى قوله الا من تاب فانه عائد
الى جميع ما تقدمه قال السهيلي بلا خلاف وقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله
ورسوله الى قوله الا الذين تابوا فانه عائد الى الجميع قال ابن السمعاني اجماعا
وقوله تعالى ومن قتل مومنا خطا الى قوله الا ان يصدقوا فانه عائد الى الاخيرة اي الدية
دون الكفارة قطعا اما قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهدا
الى قوله الا الذين تابوا فانه عائد الى الاخيرة غير عائد الى الاول اي الجلد قطعا لانه

حق ادمي فلا يسقط بالتوبة وفي عوده الي الثانية اي عدم قبول الشهادة الخلاف
فعندنا نعم وعند ابي حنيفة لا **و** الاستثنا **الوارد بعد مفردات** نحو
تصدق على الفقرا والمساكين وابنا السبيل الا الفسقة منهم **اولى بالكل** اي بعوده
للكل من الوارد بعد جمل لعدم استقلال المفردات **اما القران بين الجملتين لفظا**
بان تعطف احداهما على الاخرى **فلا يقتضي التسوية** بينهما **في غير المذكور حكما**
اي فيما لم يذكر من الحكم المعلوم لاحداهما من خارج **خلافا لابي يوسف** من الحنفية
والمزني منا في قولهما يقتضي التسوية في ذلك مثاله حديث ابي داود لا يبولن احدكم
في الما الدايم ولا يغتسل فيه من الجنابة فالبول فيه ينجسه بشرطه كما هو معلوم
فكذا الاغتسال فيه للقران بينهما ووافقه اصحابه
وذلك حكمة النهي قال ابو يوسف وخالفه المزني فيه لما ترجح على القران في ان الما المستعمل في الحدث
في الحكم لدليل غير القران
طاهر لا نجس ويكفي في حكمة النهي ذهاب الطهورية **الثاني** من المخصصات المتصلة
الشرط بمعنى صيغته وهو اي الشرط نفسه **ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم**
من وجوده وجود ولا عدم لذاته احترز بالقيد الاول من المانع فانه لا يلزم
من عدمه شي وبالثاني من السبب فانه يلزم من وجوده الوجود وبالثالث من مقارنة
الشرط للسبب فيلزم الوجود كوجود الحول الذي هو شرط لوجوب الزكاة مع النصاب
الذي هو سبب للوجوب ومن مقارنته المانع كالدين على القول بانه مانع من وجوب الزكاة
فيلزم العدم فلزوم الوجود والعدم في ذلك لوجود السبب والمانع لا لذات الشرط ثم هو
عقلي كالحياة للعلم وشرعي كالطهارة للصلاة وعادي كنصب السلم لصعود السطح
ولغوي وهو المخصص كما في اكرم بني تميم ان جاوا اي الجايين منهم فينعدم الاكرام
المامور به بانعدام المجي ويوجد بوجوده اذا امتثل الامر **وهو** اي الشرط المخصص
كالاستثنا اتصالا فلا يخفي وجوبه هنا الخلاف المتقدم على الاصح الاتي لما تقدم
من ان اصله في ان شا الله وهو صيغة شرط وقيل يجب اتصال الشرط اتفاقا
وعليه المصنف في شرح المنهاج حيث قال لا نعلم في ذلك نزاعا **واولى** من
الاستثنا **بالعود الي الكل** اي كل الجمل المتقدمة عليه نحو اكرم بني تميم واحسن
الي ربيعة واخلع على مضر ان جاوك **على الاصح** وقيل يعود الي الكل اتفاقا
والفرق

والفرق ان الشرط له صدر الكلام فهو مقدم تقديرا بخلاف الاستثنا وضعف
بانه انما يتقدم على المقيد به فقط **ويجوز اخراج الاكثر به وفاقا** نحو اكرم
بني تميم ان كانوا علما ويكون جهالهم اكثر بخلاف الاستثنا ففي اخراج الاكثر به خلاف
تقدم وفي حكاية الوفاق تسمح لما تقدم من القول بانه لا بد ان يبقى شي من مدلول
العام الا ان يريد وفاق من خالف في الاستثنا فقط **الثالث** من المخصصات
المتصلة **الصفة** نحو اكرم بني تميم الفقها خرج بالفقها غيرهم وهي **كالاستثنا في العود**
فيعود الى كل المتعدد على الاصح **ولو تقدمت** نحو وقفت على اولادي واولادهم
المحتاجين ووقفت على محتاجي اولادي واولادهم فيعود الوصف في الاول
الى الاولاد مع اولادهم وفي الثاني الى اولاد الاولاد مع الاولاد وقيل لا **اما المتوسطة**
نحو وقفت على اولادي المحتاجين واولادهم قال المص بعد قوله لا نعلم فيها نقلا
فالمختار اختصاصها بما وليته ويحتمل ان يقال تعود الى ما وليته ايضا **الرابع**
من المخصصات المتصلة **الغاية** نحو اكرم بني تميم الى ان يعصوا خرج حال عصيانهم
فلا يكرمون فيه وهي **كالاستثنا في العود** فتعود الى كل ما تقدمها على الاصح نحو اكرم
بني تميم واحسن الى ربيعة واعطف على مضر الى ان يرحلوا **والمراد** بالغاية
غاية تقدمها عموم يشملها لو لم تات مثل ما تقدم ومثل قوله تعالى قاتلوا
الذين لا يومنون بالله الى قوله **حتى يعطوا الجزية** فانها لو لم تات لقاتلناهم اعطوا
الجزية ام لا **واما مثل** قوله تعالى سلام هي **حتى مطلع الفجر** من غاية لم يشملها عموم قبلها
فان طلوع الفجر ليس من الليلة حتى تشمله **فلتحقيق العموم** فيما قبلها لعموم الليلة
لاجزايها في الاية لا للتخصيص **وكذا** قولهم **قطعت اصابعه من الخنصر الى البنصر**
بكسر اولهما وثالثهما فان الغاية فيه لتحقيق العموم اي اصابعه جميعها بان قطع
ما عدا المذكورين بين قطعيهما واوضح من ذلك من الخنصر الى الابهام كما عبر
به في شرحي المختصر والمنهاج وعدل عنه الى ما هنا لما فيه من السجع مع البلاغة
المحوج الى التدقيق في فهم المراد وذكر مثالين لان الغاية في الثاني من المقابل في
الاول **الخامس** من المخصصات المتصلة **بدل البعض من الكل** كما ذكره ابن
الحاجب نحو اكرم الناس العلما **ولم يذكره الاكثرون وصوبهم الشيخ الامام** والد المصنف

لان المبدل منه في نية الطرح فلا تحقق فيه لمحل يخرج منه فلا تخصيص به القسم
الثاني من المخصص المنفصل اي ما يستقل بنفسه من لفظ او غيره وبدا بالغير
لقلته فقال يجوز التخصيص بالحس كما في قوله تعالى في الريح المرسلة على عاد تدمر
كل شيء اي تهلكه فانا ندرك بالحس اي المشاهدة ما لا تدمير فيه كالسما والعقل
كما في قوله تعالى الله خالق كل شيء فانا ندرك بالعقل ضرورة انه تعالى ليس خالقا لنفسه
خلافا للشذوذ من الناس في منعهم التخصيص بالعقل قائلين ان ما نفى العقل
حكم العام عنه لم يتناوله العام لانه لا تصح ارادته ومنع الشافعي رضي الله عنه تسميته
تخصيصا نظرا الى ان ما يخص بالعقل لا تصح ارادته بالحكم وهو اي الخلاف لفظي
اي عائد الى اللفظ والتسمية للاتفاق على الرجوع الى العقل فيما نفي عنه حكم العام
وهل يسمى نفيه لذلك تخصيصا فعندنا نعم وعندهم لا ويأتي مثل ذلك كله في التخصيص
بالحس والاصح جواز تخصيص الكتاب به اي بالكتاب وقيل لا لقوله تعالى وانزلنا
اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم فوض البيان الى رسوله والتخصيص بيان فلا يحصل
الا بقوله لنا الوقوع كتخصيص قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء
الشامل لاولات الاحمال بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن
فان قال المانع يجوز ان يكون التخصيص بغير ذلك من السنة قلنا الاصل
عدمه وبيان الرسول يصدق بالبيان بما نزل عليه من القران وقد قال تعالى
ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء والسنة بها اي بالسنة وقيل لا لقوله تعالى
وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم قصر بيانه على القران لنا الوقوع كتخصيص
حديث الصحيحين فيما سقت السما العشر بحديثهما ليس فيما دون خمسة اوسق
صدقة والسنة بالكتاب وقيل لا لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم جعله مبينا
للقران فلا يكون القران مبينا لسنته قلنا لا مانع من ذلك لانهما من عند الله قال تعالى
وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا
لكل شيء والخص من عمومه ما خص بغير القران والكتاب بالمتواترة وقيل لا يجوز بالسنة
المتواترة الفعلية بنا على القول الاتي ان فعل الرسول لا يخصص وكذا يجوز تخصيص
بخبر الواحد عند الجمهور مطلقا وقيل لا مطلقا والا لترك القطعي بالظني

قلنا

62

قلنا محل التخصيص دلالة العام وهي ظنية والعمل بالظنيين اولى من الغاء احدهما
وثالثها قال ابن ابان يجوز ان خص بقاطع كالعقل المنفصل لضعف دلالته حينئذ بخلاف
ما لم يخص او خص بظني وهذا مبني على قول تقدم ان ما خص باللفظ حقيقة قال
المص وعندي عكسه اي ينبغي ان يقال حيث فرق بين القطعي والظني يجوز ان خص
بظني لان المخرج بالقطعي لما لم تصح ارادته كان العام لم يتناوله فيلحق بما لم يخص وقال
الكرخي يجوز ان خص بمنفصل قطعي او ظني لضعف دلالته حينئذ بخلاف ما لم يخص
او خص بمتصل فالعموم في المنفصل بالنظر اليه فقط وهذا مبني على قول تقدم ان
المخصوص بما لا يستقل حقيقة وتوقف القاضي ابو بكر الباقلاني عن القول بالجواز
وعدمه لنا الوقوع كتخصيص قوله يوصيكم الله في اولادكم الخ الشامل للولد الكافر بحديث
الصحيحين لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم وباقي الخلاف في تخصيص المتواترة بخبر
الواحد كما يوخذ من كلام القاضي الباقلاني ثم البيضاوي زيادة على امامه ويجوز التخصيص
للكتاب او سنة بالقياس المستند الى نص خاص ولو كان خبر واحد خلافا للامام الرازي
في منعه ذلك مطلقا بعد ان جوزه حذرا من تقديم القياس على النص الذي هو اصل
له في الجملة وللجبائي ابي علي في منعه ان كان القياس خفيا لضعفه بخلاف الجلي
وسيأتيان وهذا التفصيل منقول عن ابن سريج والمنقول عن الجبائي المنع مطلقا
وقد مشى المص على ذلك في شرحيه ولابن ابان ان لم يخص مطلقا بخلاف ما خص يجوز
لضعف دلالته حينئذ وقد اطلق الجواز لمنا وقيده في خبر الواحد بالقاطع كما تقدم
لان القياس اقوى عنده من خبر الواحد ما لم يكن راويه فقيها ولقوم في منعهم ان لم يكن اصله
اي اصل القياس وهو المقيس عليه مخصصا بفتح الصاد من العموم اي مخرجا منه بنص
بان لم يخص او خص منه غير اصل القياس بخلاف اصله فكان التخصيص بنصه وللكرخي
في منعه ان لم يخص بمنفصل بان لم يخص او خص بمتصل بخلاف المنفصل لضعف دلالة
العام حينئذ وتوقف امام الحرمين عن القول بالجواز وعدمه لنا ان اعمال الدليلين
اولى من الغاء احدهما وقد خص من قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد
منهما مائة جلدة الامة فعليها نصف ذلك بقوله تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشة
فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والعبد بالقياس على الامة في النصف

اي عيسى من الحنفية

ايضا ويجوز التخصيص بالفحوى اي مفهوم الموافقة وان قلنا الدلالة عليه قياسية
كان يقال من اساء اليك فعاقبه ثم يقال ان اساء اليك زيد فلا تقل له اف وكذا دليل
الخطاب اي مفهوم المخالفة يجوز التخصيص به في الارجح وقيل لا لان دلالة العام
على ما دل عليه المفهوم بالمنطوق وهو مقدم على المفهوم ويجاب بان المقدم عليه
منطوق حاصلا ما هو من افراد العام فالمفهوم مقدم عليه لان اعمال الدليلين اولى
من الغا احدهما وقد خص حديث ابن ماجه وغيره الما لا ينجسه شي الا ما غلب على ريحه
وطعمه ولونه بمفهوم حديث ابن ماجه وغيره اذا بلغ الما قلتين لم يحمل الخبث ويجوز
التخصيص بفعله عليه الصلاة والسلام وتقريره في الاصح فيهما كان قال الوصال
حرام على كل مسلم ثم فعله او اقر من فعله وقيل لا يخصصان بل ينسخان حكم العام
لان الاصل تساوي الناس في الحكم واجيب بان التخصيص اولى من النسخ لما فيه
من اعمال الدليلين والاصح ان عطف العام على الخاص وعكسه المشهور لا يخصص العام
وقيل يخصصه اي يقصره على ذلك الخاص لوجوب الاشتراك بين المعطوف
والمعطوف عليه في الحكم وصفته قلنا في الصفة ممنوع مثال العكس حديث ابي داود
وغيره لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده يعني بكافر حربي للاجماع على قتله
بغير الحربي فقال الحنفي يقدر الحربي في المعطوف عليه لوجوب الاشتراك بين المعطوفين
في صفة الحكم فلا ينافي ما قال به من قتل المسلم بالذمي ومثال الاول ان يقال لا يقتل
الذمي بكافر ولا المسلم بكافر فالمراد بالكافر الاول الحربي فيقول الحنفي والمراد بالكافر
الثاني الحربي ايضا لوجوب الاشتراك المذكور وقد تقدم التمثيل بالحديث لمسألة
ان العطف على العام لا يقتضي العموم في المعطوف على الاصح والاصح ان رجوع
الضمير الى البعض ليس بتخصيص اي بعض العام لا يخصصه وقيل يخصصه لا يخصصه
اي يقصره على ذلك البعض حذرا من مخالفة الضمير لمرجعه واجيب
بانه لا محذور في المخالفة لقرينة مثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن
بانفسهن مع قوله بعده وبعولتهن احق بردهن فضمير بعولتهن للرجعيات
ويشمل قوله والمطلقات معهن البوائن وقيل لا ويؤخذ حكم البوائن
من دليل آخر والاصح ان مذهب الراوي للعام بخلافه لا يخصصه ولو كان

صحابيا

صحابيا وقيل يخصصه مطلقا وقيل ان كان صحابيا وقيل ان مذهب الصحابي
غير الراوي للعام بخلافه يخصصه ايضا اي يقصره على ما عدا محل المخالفة
لانها انما تصدر عن دليل قلنا اي في ظن المخالف لا في الامر وليس لغيره اتباعه لان
المجتهد لا يقلد مجتهدا كما سيأتي مثاله حديث البخاري من رواية ابن عباس
من بدل دينه فاقتلوه مع ان ثبت عنه ان المرتدة لا تقتل ويحتمل انه كان يرى
ان من الشرطية لا تتناول المؤنث كما هو قول تقدم والاصح ان ذكر بعض افراد العام
بحكم العام لا يخصص العام وقيل يخصصه اي يقصره على ذلك البعض بمفهومه
اذ لا فائدة لذكره الا ذلك قلنا مفهوم اللقب ليس بحجة وفائدة ذكر البعض نفي احتمال
تخصيصه من العام مثاله حديث الترمذي وغيره ايما اهاب دبغ فقد طهر
مع حديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة فقال هلا اخذتم اهابها
فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا انها ميتة فقال انما حرم اكلها وروى مسلم الاول
بلفظ اذا دبغ الاهاب فقد طهر والبخاري الثاني بلفظ هلا استمتعتم باهابها
الى اخره ولمسلم نحوه والاصح ان العادة بترك بعض المامور به او بفعل بعض
المنهي عنه بصيغة العموم تخصص العام اي تقصره على ما عدا المتروك او المفعول
ان اقرها النبي صلى الله عليه وسلم بان كانت في زمانه وعلم بها ولم ينكرها
او الاجماع بان فعلها الناس من غير انكار عليهم والمخصص في الحقيقة التقرير
او الاجماع الفعلي بخلاف ما ليست كذلك كان لم يكن في زمانه عليه الصلاة والسلام
ولم يجمعوا عليها لان فعل الناس ليس بحجة في الشرع وهذا توسط للامام الرازي
ومن تبعه بين اطلاق بعضهم التخصيص نظرا الى انها اجماع فعلي وبعضهم عدمه
نظرا الى ان فعل الناس ليس بحجة والاصح ان العام لا يقتصر على المعتاد ولا
على ما وراءه اي ورا المعتاد بل تطرح له اي للعام في الثاني العادة السابقة
عليه فيجري على عمومه في القسمين وقيل يقتصر على ما ذكر الاول كما لو كان
عادتهم تناول البر ثم نهي عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا فقيل يقتصر الطعام
على البر المعتاد والثاني كما لو كان عادتهم بيع البر بالبر متفاضلا ثم نهي عن بيع
الطعام بجنسه متفاضلا فقيل يقتصر الطعام على غير البر المعتاد والاصح لا

فيهما والاصح ان نحو قول الصحابي انه صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة للجار
قال المص كغيره من المحدثين هو لفظ لا يعرف ويقرب منه ما روى النسائي
عن الحسن قال قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالجوار وهو مرسل لا يعم كل جار
ونحوه وفاقا للاكثر وقيل يعم ذلك لان قائله عدل عارف باللغة والمعنى فلولا
ظهور عموم الحكم مما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يات هو في الحكاية له بلفظ
عام كالجار قلنا ظهور عموم الحكم بحسب ظنه ولا يلزمنا اتباعه في ذلك ونحو
قضى الخ قول ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر رواه مسلم
فقيل يعم كل غرر مسيلة جواب السايل غير المستقل دونه اي دون
السوال تابع للسوال في عمومه وخصوصه العموم كحديث الترمذي وغيره
ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا يبس
قالوا نعم قال فلا اذن فيعم كل بيع للرطب بالتمر والخصوص كما لو قال النبي صلى الله عليه وسلم
قايل توضات من ما البحر فقال يجزيك فلا يعم غيره والمستقل دون السوال
الاخص منه جايز اذا امكنت معرفة المسكوت منه كان يقول النبي صلى الله عليه وسلم
من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة كالمظاهر في جواب من افطر في نهار رمضان
ماذا عليه فيفهم من قوله جامع ان الافطار بغير الجماع لا كفارة فيه فان لم يمكن معرفة
المسكوت من الجواب فلا يجوز لتاخير البيان عن وقت الحاجة والمساوي واضح
كان يقال من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة كالظهار في جواب ما على من
جامع في نهار رمضان وكان يقال لمن قال جامعت في نهار رمضان ماذا علي
عليك كفارة كالظهار والاعم ذكره في قوله والعام الوارد على سبب خاص في سوال
او غيره معتبر عمومه عند الاكثر نظرا لظاهر اللفظ وقيل هو مقصور على
السبب لوروده فيه مثاله حديث الترمذي وغيره عن ابي سعيد الخدري
قيل يا رسول الله انتوضا من بير بضاعة وهي بير يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب
والنتن فقال ان الماء طهور لا ينجسه شي اي مما ذكر وغيره وقيل مما ذكر وهو
ساكت عن غيره فان كانت اي وجدت قرينة التعميم فاجدر اي اولى باعتبار
العموم مما لو لم تكن مثاله قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما

ايديهما وسبب نزوله على ما قيل رجل سرق رداء صفوان فذكر السارقة قرينة
على انه لم يرد بالسارق ذلك الرجل فقط وقوله تعالى ان الله يامركم ان تودوا
الامانات الى اهلها نزل كما قال المفسرون في شان مفتاح الكعبة لما اخذه علي رضي
الله عنه من عثمان بن طلحة قهرا بامر النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح ليصلي فيها
وصلى فيها ركعتين وخرج فساله العباس المفتاح ليضم السدانة الى السقاية فنزلت
الاية فرده علي لعثمان بلطف بامر النبي صلى الله عليه وسلم له بذلك فتعجب عثمان من ذلك
فقرا له علي الاية فجا الى النبي صلى الله عليه وسلم فاسلم فذكر الامانات بالجمع قرينة
على ارادة التعميم وصورة السبب التي ورد عليها العام قطعية الدخول
فيه عند الاكثر من العلما لوروده فيها فلا تخص منه بالاجتهاد وقال الشيخ
الامام والد المص كغيره هي ظنية كغيرها فيجوز اخراجها منه بالاجتهاد كما لزم من
قول ابي حنيفة ان ولد الامة المستفرشة لا يلحق سيدها ما لم يقر به نظرا الى ان الاصل
في الالحاق الاقرار اخراجه من حديث الصحيحين وغيرهما الولد للفراش الوارد في ابن
امة زمعة المختصم فيه عبد بن زمعة وسعد بن ابي وقاص وقد قال صلى الله
عليه وسلم هو لك يا عبد بن زمعة وفي رواية ابي داود هو اخوك يا عبد قال والد المص
ايضا ويقرب منها اي من صورة السبب حتى يكون قطعي الدخول او ظنيه خاص
في القران تلاه في الرسم اي رسم القران بمعنى وضعه مواضعه وان لم يتله في النزول
عام للمناسبة بين التالي والمتلو كما في قوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من
الكتاب يومنون بالجبت والطاغوت الى اخره فانه كما قاله اهل التفسير اشارة
الى كعب بن الاشرف ونحوه من علما اليهود لما قدموا مكة وشاهدوا قتلى بدر
حرضوا المشركين على الاخذ بثارهم ومحاربة النبي صلى الله عليه وسلم فسالوهم
من اهدى سبيلا محمد واصحابه ام نحن فقالوا انتم مع علمهم بما في كتابهم من
نعت النبي صلى الله عليه وسلم المنطبق عليه واخذ المواثيق عليهم ان لا يكتموه
فكان ذلك امانة لازمة لهم ولم يودوها حيث قالوا للكفار انتم اهدى سبيلا حسدا
للنبي صلى الله عليه وسلم وقد تضمنت الاية مع هذا القول التوعد عليه
المفيد للامر بمقابله المشتمل على ادا الامانة التي هي بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم

قوله بيان بافادته ... الامانة يلزم ... على اداء
لوجه الامانة بل بافادته انه صلى
الامانة يكون بافادته انه ... صلى
الله عليه وسلم هو الموصوف في كتابهم
والباء متعلقة بالمشتمل ويجوز تعلقها بادا ه

ٍبافادته انه الموصوف في كتابهم وذلك مناسب لقوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات
الي اهلها فهذا عام في كل امانة وذلك خاص بامانة هي بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم
بالطريق السابق والعام تال للخاص في الرسم متراخ عنه في النزول بست سنين مدة
ما بين بدر في رمضان من السنة الثانية والفتح في رمضان من السنة الثامنة
وانما قال ويقرب منها كذا لانه لم يرد العام بسببه بخلافهما **مسيلة**
ان تاخر الخاص عن العمل بالعام المعارض له اي عن وقته **نسخ الخاص العام**
بالنسبة الي ما تعارضا فيه **والا** بان تاخر الخاص عن الخطاب بالعام دون العمل او تاخر
العام عن الخاص مطلقا او تقارنا بان عقب احدهما الاخر او جهل تاريخهما **خصص**
الخاص العام وقيل ان تقارنا تعارضا في قدر الخاص كالنصين اي كالمختلفين
بالخصوصية بان يكونا خاصين فيحتاج العمل بالخاص الي مرجح له قلنا الخاص اقوى
من العام في الدلالة على ذلك البعض لانه يجوز ان لا يراد من العام بخلاف الخاص فلا
حاجة الي مرجح له **وقالت الحنفية وامام الحرمين العام المتاخر** عن الخاص
ناسخ له كعكسه بجامع التاخر قلنا الفرق ان العمل بالخاص المتاخر لا يلغي العام بخلاف
العكس والخاص اقوى من العام في الدلالة فوجب تقديمه عليه قالوا **فان جهل التاريخ**
بينهما **فالوقف** عن العمل بواحد منهما **او التساقط** لهما قولان لهم متشاربان لاحتمال
كل منهما عندهم لان يكون منسوخا باحتمال تقدمه على الاخر **مثال** العام
فاقتلوا المشركين والخاص ان يقال لا تقتلوا اهل الذمة **وان كان كل منهما عاما من وجه**
خاصا من وجه **فالترجيح** بينهما من خارج واجب لتعادلهما تقارنا او تاخر
احدهما **وقالت الحنفية المتاخر ناسخ** للمتقدم مثال ذلك حديث
البخاري من بدل دينه فاقتلوه وحديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل
النسا فالاول عام في الرجال والنسا خاص باهل الردة والثاني خاص بالنسا عام
في الحربيات والمرتدات **المطلق والمقيد** اي هذا مبحثهما
المطلق الدال علي الماهية بلا قيد من وحدة وغيرها **وزعم الامدي**
وابن الحاجب دلالته اي دلالة المسمى بالمطلق من الامثلة الاتية ونحوها
علي الوحدة الشايعة حيث عرفاه بما يأتي عنهما **توهماه النكرة** اي وقع

في وهمهما

على الاخر

65

في وهمهما اي ذهنهما انه هي لاتحاد الدال على الوحدة الشايعة حيث لم تخرج عن الاصل
من الافراد الي التثنية او الجمع والمطلق عندهما كذلك ايضا اذ عرفا الاول بالنكرة
في سياق الاثبات والثاني بما دل على شايع في جنسه وخرج الدال على شايع في نوعه
نحو رقبة مومنة قال المص وعلى الفرق بين المطلق والنكرة اسلوب المنطقيين والاصوليين
وكذا الفقها حيث اختلفوا فيمن قال لامراته ان كان حملك ذكرا فانت طالق فكان ذكرين
قيل لا تطلق نظرا للتنكير المشعر بالتوحيد وقيل تطلق حملا على الجنس انتهى وكمنا
يعلم ان اللفظ في المطلق والنكرة واحد وان الفرق بينهما بالاعتبار ان اعتبر دلالته
في اللفظ دلالته على الماهية بلا قيد سمي مطلقا واسم جنس ايضا كما تقدم او مع قيد
الوحدة الشايعة سمي نكرة والامدي وابن الحاجب ينكران اعتبار الاول في مسمى
المطلق من امثلته الاتية ونحوها ويجعلانه الثاني فيدل عندهما على الوحدة الشايعة
وعند غيرهما على الماهية بلا قيد والوحدة ضرورية اذ لا وجود للماهية المطلوبة
باقل من واحد والاول موافق لكلام اهل العربية والتسمية عليه بالمطلق لمقابلة المقيد
وعدول المص في النقل عن الامدي وابن الحاجب عما قالاه من التعريف الي لازمه
السابق ليبني عليه قوله وان لم يتعرضا للبنا **ومن ثم** اي من هنا وهو ما زعماه من دلالة
المطلق على الوحدة الشايعة اي من اجل ذلك **قالا الامر بمطلق الماهية** كالضرب
من غير قيد **امر بجزئي** من جزئياتها كالضرب بسوط او عصي او غير ذلك لان المقصود
الوجود ولا وجود للماهية وانما يوجد جزئياتها فيكون الامر بها امرا بجزئي لها
وليس قولهما ذلك **بشي** لوجود الماهية بوجود جزئي لها لانها جزؤه وجز الموجود موجود
وقيل امر بكل جزئي لها لاشعار عدم التقييد بالتعميم **وقيل اذن فيه**
اي في كل جزئي ان يفعل ويخرج عن العهدة بواحد **مسيلة المطلق**
والمقيد كالعام والخاص فما جاز تخصيص العام به يجوز تقييد المطلق به
وما لا فلا فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب وبالسنة والسنة بالسنة وبالكتاب
وتقييدهما بالقياس والمفهومين وفعل النبي صلى الله عليه وسلم وتقريره بخلاف
مذهب الراوي وذكر بعض جزئيات المطلق على الاصح في الجميع **و**يزيد المطلق والمقيد
انهما ان اتحد حكمهما وموجبهما بكسر الجيم اي سببهما **وكانا مثبتين** كان يقال

في كفارة الظهار اعتق رقبة اعتق رقبة مومنة وتاخر المقيد عن وقت العمل
بالمطلق فهو اي المقيد ناسخ للمطلق بالنسبة الي صدقه بغير المقيد والا بان تاخر
المقيد عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل او تاخر المطلق عن المقيد مطلقا
او تقارنا او جهل تاريخهما حمل المطلق عليه اي على المقيد جمعا بين الدليلين وقيل
المقيد ناسخ للمطلق ان تاخر عن وقت الخطاب به كما لو تاخر عن وقت العمل به بجامع
التاخر وقيل يحمل المقيد على المطلق بان يلغي القيد لان ذكر المقيد ذكر لجزئي
من المطلق فلا يقيده كما ان ذكر فرد من العام لا يخصصه قلنا الفرق بينهما ان
مفهوم القيد حجة بخلاف مفهوم اللقب الذي ذكر فرد من العام منه كما
تقدم وان كانا منفيين يعني غير مثبتين او منهيين نحو لا يجزي عتق منفيين
مكاتب لا يجزي عتق مكاتب كافر لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا فقايل المفهوم
اي القايل بحجية مفهوم المخالفة وهو الراجح يقيده به اي يقيد المطلق بالمقيد
في ذلك وهي اي المسيلة حينيذ خاص وعام لعموم المطلق في سياق النفي وناف
المفهوم يلغي المقيد ويجري المطلق على اطلاقه وان كان احدهما امرا والاخر نهيا
نحو اعتق رقبة لا تعتق رقبة كافرة اعتق رقبة مومنة لا تعتق رقبة فالمطلق مقيد
بضد الصفة في المقيد ليجتمعا فالمطلق في المثال الاول مقيد بالايمان
وفي الثاني بالكفر وان اختلف السبب مع اتحاد الحكم كما في قوله تعالى في كفارة الظهار
فتحرير رقبة وفي كفارة القتل فتحرير رقبة مومنة فقال ابو حنيفة لا يحمل المطلق على المقيد
في ذلك لاختلاف السبب فيبقى المطلق على اطلاقه وقيل يحمل عليه لفظا اي بمجرد
ورود اللفظ المقيد من غير حاجة الي جامع وقال الشافعي رضي الله عنه
عنه يحمل عليه قياسا فلا بد من جامع بينهما وهو في المثال المذكور حرمة سببيهما
اي الظهار والقتل وان اتحد الموجب فيهما واختلف حكمهما كما في قوله تعالى
في التيمم فامسحوا بوجوهكم وايديكم وفي الوضوء فاغسلوا وجوهكم وايديكم الي المرافق
والموجب لهما الحدث واختلاف الحكم من مسح المطلق وغسل المقيد بالمرافق فعلى
الخلاف من انه لا يحمل المطلق على المقيد او يحمل عليه لفظا او قياسا وهو الراجح
والجامع بينهما في المثال المذكور اشتراكهما في سبب حكمهما والمقيد في موضعين

متنافيين

متنافيين وقد اطلق في موضع كما في قوله تعالى في قضا ايام رمضان فعدة من ايام اخر
وفي كفارة الظهار فصيام شهرين متتابعين وفي صوم التمتع فصيام ثلاثة ايام
في الحج وسبعة اذا رجعتم يستغني فيما اطلق فيه عنهما ان لم يكن اولى باحدهما
من الاخر قياسا كما في المثال المذكور بان يبقى على اطلاقه لامتناع تقييده بهما لتنافيهما
وبواحد منهما لانتفا مرجحه فلا يجب في قضا رمضان تتابع ولا تفريق اما اذا كان
اولى بالتقييد باحدهما من الاخر من حيث القياس كان وجد الجامع بينه وبين مقيده
دون الاخر فيقيد به بنا على الراجح من ان الحمل قياسي فان قيل لفظي فلا

الظاهر والماول اي هذا مبحثهما الظاهر ما دل على المعنى
دلالة ظنية اي راجحة فيحتمل غير ذلك المعنى مرجوحا كالاسد راجح في الحيوان
المفترس مرجوح في الرجل الشجاع والغايط راجح في الخارج المستقذر للعرف مرجوح
في المكان المطمين الموضوع له لغة اولا وخرج النص كزيد لان دلالته قطعية والتاويل
حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فان حمل عليه لدليل فصحيح او لما يظن دليلا
وليس بدليل في الواقع ففاسد او لا لشي فلعب لا تاويل هذا كله ظاهر ثم التاويل
قريب يترجح على الظاهر بادنى دليل نحو اذا قمتم الي الصلاة اي عزمتم على القيام اليها
وبعيد لا يترجح على الظاهر الا باقوى منه وذكر المص منه كثيرا فقال ومن البعيد
تاويل امسك على ابتدي اي تاويل الحنفية قوله عليه الصلاة والسلام لغيلان
ابن سلمة الثقفي وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سايرهن رواه
الشافعي وغيره على ابتدي نكاح اربع منهن فيما اذا نكحهن معا لبطلانه كالمسلم
نكاحهن مرتبا فيمسك الاربع الاوايل ووجه بعده ان المخاطب بحمله قريب عهد
بالاسلام لم يسبق له بيان شروط النكاح مع حاجته الي ذلك ولم ينقل تجديد نكاح منه
ولا من غيره مع كثرتهم وتوفر دواعي حملة الشريعة على نقله ومن البعيد تاويلهم
ستين مسكينا من قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا على ستين مدا بان يقدر مضاف اي
طعام ستين مسكينا وهو ستون مدا فيجوز اعطاوه لمسكين واحد في ستين يوما
كما يجوز اعطاوه لستين مسكينا في يوم واحد لان القصد باعطايه دفع الحاجة
ودفع حاجة الواحد في ستين يوما كدفع حاجة الستين في يوم واحد ووجه
بعده

انه اعتبر فيه مالم يذكر من المضاف والتي ما ذكر من عدد المساكين الظاهر فقصده لفضل
الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم على الدعا للمحسن ومن البعيد تاويلهم حديث
ابي داود وغيره ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل وفي رواية
البيهقي فان اصابها فلها مهر مثلها بما اصاب منها على الصغيرة والامة
والمكاتبة اي حمله اولا بعضهم على الصغيرة لصحة تزويج الكبيرة نفسها
عندهم كسائر تصرفاتها فاعترض بان الصغيرة ليست امراة في حكم اللسان فحمله
بعض اخر على الامة فاعترض بقولهم فلها مهر مثلها فان مهر الامة لسيدها فحمله بعض
متاخريهم على المكاتبة فان المهر لها ووجه بعده على كل انه قصر للعام المؤكد عمومه
بما على صورة نادرة مع ظهور قصد الشارع عمومه بان يمنع المراة مطلقا من استقلالها
بالنكاح الذي لا يليق بمحاسن العادات استقلالها به ومن البعيد تاويلهم حديث
لا صيام لمن لم يبيت اي الصيام من الليل رواه ابو داود وغيره بلفظ من لم
يبيت الصيام من الليل فلا صيام له على القضا والنذر لصحة غيرهما بنية
من النهار عندهم ووجه بعده انه قصر للعام النص في العموم على نادر لندرة القضا
والنذر بالنسبة الى الصوم المكلف به في اصل الشرع ومن البعيد تاويل الحنفية
حديث ابن حبان وغيره وذكاة الجنين ذكاة امه بالرفع والنصب على التشبيه
اي مثل ذكاتها او كذكاتها فيكون المراد الجنين الحي لحرمة الميت عنده واحله
صاحباه كالشافعي ووجه بعده ما فيه من التقدير المستغنى عنه اما على رواية
الرفع وهي المحفوظة كما قاله الخطابي وغيره من حملة الحديث فبان يجعل ذكاة الجنين
خبر اله بعده اي ذكاة ام الجنين ذكاة له يدل عليه رواية البيهقي ذكاة الجنين في ذكاة
امه وفي رواية بذكاة امه واما على رواية النصب ان ثبتت فبان يجعل على
الظرفية كما في جيتك طلوع الشمس اي وقت طلوعها والمعنى ذكاة الجنين حاصلة
وقت ذكاة امه وهو موافق لمعنى رواية الرفع الذي ذكرناه فيكون المراد الجنين
الميت وان ذكاة امه التي احلتها احلته تبعا لها يويد ذلك ما في بعض طرق الحديث
من قول السايلين يا رسول الله انا ننحر الابل ونذبح البقر والشاة فنجد في بطنها
الجنين فنلقيه ام ناكله فقال صلى الله عليه وسلم كلوه ان شيتم فان ذكاته ذكاة
امه

امه فظاهر ان سوالهم عن الميت لانه محل الشك بخلاف الحي الممكن الذبح فمن المعلوم
انه لا يحل الا بالتذكية فيكون الجواب عن الميت ليطابق السوال ومن البعيد
تاويلهم كمالك قوله تعالى انما الصدقات للفقرا والمساكين الخ على بيان المصرف
اي محل الصرف بدليل ما قبله ومنهم من يلمزك في الصدقات الخ ذمهم تعالى على
تعرضهم لها لخلوهم عن اهليتها ثم بين اهلها بقوله انما الصدقات للفقرا الى اخره
اي هي لهذه الاصناف دون غيرهم وليس المراد دون بعضهم ايضا فيكفي الصرف
لاي صنف منهم ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عن ظاهره من استيعاب
الاصناف لغير مناف له اذ بيان المصرف لا ينافيه فليكونا مرادين فلا يكفي الصرف
لبعض الاصناف الا اذا فقد الباقي للضرورة حينيذ ومن البعيد تاويل بعض
اصحابنا حديث السنن الاربعة من ملك ذا رحم محرم فهو حر وفي رواية النسائي
وابن ماجه عتق عليه على الاصول والفروع لما تقرر عندنا من انه انما يعتق بمجرد
الملك ما ذكر ووجه بعده ما فيه من صرف العام عن العموم لغير صارف وتوجيه
ما تقرر ان نفي العتق عن غير الاصول والفروع للاصل المعقول وهو انه لا عتق
بدون اعتاق خولف هذا الاصل في الاصول لحديث مسلم لا يجزي ولد والده
الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه اي بالشرا من غير حاجة الى صيغة الاعتاق
وفي الفروع لقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون دل
على نفي اجتماع الولدية والعبدية والحديث قال النسائي منكر والترمذي لا يتابع
ضمرة عليه وهو خطا عند اهل الحديث نعم رواه الاربعة من غير طرق ضمرة
ايضا وصححه الحاكم وقال الترمذي العمل عليه عند اهل العلم فنحتاج نحن الى بيان
مخصص له بخلاف الحنفية وقد يقال مخصصه القياس على النفقة فانها
لا تجب عندنا لغير الاصول والفروع والسارق يسرق البيضة اي ومن
البعيد تاويل يحيى بن اكثم وغيره حديث الصحيحين لعن الله السارق يسرق
البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده على بيضة الحديد اي التي
فوق راس المقاتل وعلى حبل السفينة ليوافق اعتبار النصاب في القطع ووجه
بعده ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من بيضة الدجاجة والحبل

احاديث

المعهود غالبا المويد ارادته بالتوبيخ باللعن لجريان عرف الناس بتوبيخ سارق
القليل دون الكثير وترتيب القطع على سرقته ذلك لجرها الى سرقة غيره مما يقطع
فيه وهذا تاويل قريب **وبلال يشفع الاذان** اي ومن البعيد تاويل بعض السلف
حديث انس في الصحيحين امر بلال اي امره رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في
النسائي ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة **على تحمله شفعا لاذان ابن ام مكتوم**
بان يوذن قبله للصبح من الليل كما هو الواقع ولا يزيد على اقامته حمله على ذلك
ما قاله من افراد كلمات الاذان ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه
من تثنية كلمات الاذان وافراد كلمات الاقامة اي المعظم فيهما المويد ارادته بما في رواية
لانس في الصحيحين ايضا من زيادة الا الاقامة اي كلمتها فانها تثنى **المجمل** (تثنى)
ما لم تتضح دلالته من قول او فعل وخرج المهمل اذ لا دلالة له والمبين لاتضاح
دلالته **فلا اجمال في اية السرقة** وهي والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لا في اليد
ولا في القطع وخالف بعض الحنفية قال لان اليد تطلق على العضو الى الكوع والى
المرفق والى المنكب والقطع يطلق على الابانة وعلى الجرح يقال لمن جرح يده
بالسكين قطعها ولا ظهور لواحد من ذلك وابانة الشارع من الكوع مبين لذلك
قلنا لا نسلم عدم الظهور لواحد فان اليد ظاهر في العضو الى المنكب والقطع
ظاهر في الابانة وابانة الشارع من الكوع مبين ان المراد من الكل ذلك البعض
وحرمت عليكم امهاتكم حرمت عليكم الميتة اي لا اجمال فيه وخالف الكرخي
وبعض اصحابنا قالوا اسناد التحريم الى العين لا يصح لانه انما يتعلق بالفعل فلا
بد من تقدير وهو محتمل لامور لا حاجة الى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان مجملا
قلنا المرجح موجود وهو العرف فانه قاض بان المراد في الاول تحريم الاستمتاع
بوطي ونحوه وفي الثاني تحريم الاكل ونحوه **وامسحوا برؤوسكم** لا اجمال فيه
وخالف بعض الحنفية قال لتردده بين مسح الكل والبعض ومسح الشارع الناصية
مبين لذلك **قلنا** لا نسلم تردده بين ذلك وانما هو لمطلق المسح الصادق
باقل ما ينطلق عليه الاسم وبغيره ومسح الشارع الناصية من ذلك **لا نكاح**
الا بولي صححه الترمذي وغيره لا اجمال فيه وخالف القاضي ابو بكر الباقلاني

فقال

68

فقال لا يصح النفي لنكاح بدون ولي مع وجوده حسا فلا بد من تقدير شيء وهو
متردد بين الصحة والكمال ولا مرجح لواحد منهما فكان مجملا **قلنا** على
تقدير تسليم ما ذكر المرجح لنفي الصحة موجود وهو قربه من نفي الذات فان ما
انتفت صحته لا يعتد به فيكون كالمعدوم بخلاف ما انتفى كماله فقد يعتد به
رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه لا اجمال فيه وخالف البصريان
ابو الحسين وابو عبد الله وبعض الحنفية قالوا لا يصح رفع المذكورات مع
وجودها حسا فلا بد من تقدير شيء وهو متردد بين امور لا حاجة الى جميعها
ولا مرجح لبعضها فكان مجملا **قلنا** المرجح موجود وهو العرف فانه يقتضي بان المراد
منه رفع المواخذة والحديث بهذا اللفظ رواه الحافظ ابو القاسم التيمي المعروف
باخي عاصم في مسنده والبيهقي في الخلافيات ورواه ابن ماجه وغيره بلفظ ان
الله وضع الخ ما تقدم **لا صلاة الا بفاتحة الكتاب** لا اجمال فيه وخالف القاضي
ابو بكر الباقلاني والكلام فيه كما تقدم في لا نكاح الا بولي والحديث في الصحيحين
بلفظ لا صلاة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب **لوضوح دلالة الكل** كما تقدم
بيانه **وخالف قوم** في الجميع كما تقدم بيانه **وانما الاجمال في مثل القرء** متردد بين
الطهر والحيض لاشتراكه بينهما **والنور** صالح للعقل ونور الشمس لتشابههما بوجه
والجسم صالح للسما والارض لتماثلهما **ومثل المختار لتردده بين الفاعل والمفعول**
باعلاله بقلب يايه المكسورة او المفتوحة الفا **وقوله تعالى او يعفو الذي بيده**
عقدة النكاح لتردده بين الزوج والولي وقد حمله الشافعي على الزوج ومالك على الولي
لما قام عندهما **الا ما يتلى عليكم** للجهل بمعناه قبل نزول تبيينه اي حرمت عليكم
الميتة الخ ويسري الاجمال الى المستثنى منه اي احلت لكم بهيمة الانعام
وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به لتردد لفظ
الراسخون بين العطف والابتدا وحمله الجمهور على الابتدا لما قام عندهم وعليه
ما قدمه المصنف في مسئلة حدوث الموضوعات اللغوية من ان المتشابه ما استاثر
الله بعلمه **وقوله عليه الصلاة والسلام** فيما رواه الشيخان وغيرهما
لا يمنع احدكم جاره ان يضع خشبة في جداره لتردد ضمير جداره بين

عوده الى الجار او الى الاحد وتردد الشافعي في المنع لذلك والجديد المنع لحديث
خطبة حجة الوداع لا يحل لامرء من مال اخيه الا ما اعطاه عن طيب نفس
رواه الحاكم باسناد على شرط الشيخين في صحيحه وكل منهما منفرد اي بصفته
وحسبه في الاول روي بالافراد منونا والاكثر بالجمع مضافا **وقولك زيد طبيب**
ماهر لتردد ما هر بين رجوعه الى طبيب والى زيد ويختلف المعنى باعتبارهما
الثلاثة زوج وفرد لتردد الثلاثة فيه بين جميع اجزايها وجميع صفاتها
وان تعين الاول نظرا الى صدق المتكلم بداذ حمله على الثاني يوجب كذبه
والاصح وقوعه اي المجمل **في الكتاب والسنة** للامثلة السابقة منهما
ونفاه داود ويمكن ان ينفصل عنها بان الاول ظاهر في الزوج لانه المالك
للنكاح والثاني مقترن بمفسره والثالث ظاهر في الابتدا والرابع ظاهر في عوده الى
الاحد لانه محط الكلام **والاصح انه المسمى الشرعي** للفظ **اوضح من المسمى**
اللغوي له في عرف الشرع لان النبي بعث لبيان الشرعيات فيحمل على الشرعي وقيل لا في
النهي فقال الغزالي هو مجمل والامدي يحمل على اللغوي **وقد تقدم** ذلك في مسيلة
اللفظ اما حقيقة او مجاز وذكرهنا توطية لقوله **فان تعذر** اي المسمى الشرعي للفظ
حقيقة فيرد اليه بتجوز محافظة على الشرعي ما امكن **او هو مجمل** للتردده
بين المجاز الشرعي والمسمى اللغوي **او يحمل على اللغوي** تقديما للحقيقة على
المجاز **اقوال** اختارها المص في شرح المختصر كغيره الاول مثاله حديث
الترمذي وغيره الطواف بالبيت صلاة الا ان الله احل فيه الكلام تعذر فيه مسمى
الصلاة شرعا فيرد اليه بتجوز بان يقال كالصلاة في اعتبار الطهارة والنية
ونحوهما او يحمل على المسمى اللغوي وهو الدعا بخير لاشتمال الطواف عليه فلا
يعتبر فيه ما ذكر او هو مجمل للتردده بين الامرين **والمختار ان اللفظ**
المستعمل لمعنى تارة ولمعنيين ليس ذلك المعنى احدهما تارة اخرى
على السوا وقد اطلق **مجمل** للتردده بين المعنى والمعنيين وقيل يترجح
المعنيان لانه اكثر فايدة **فان كان ذلك المعنى احدهما فيعمل به**
جزما لوجوده في الاستعمالين **ويوقف الاخر** للتردد فيه وقيل يعمل به

ايضا

69

ايضا لانه اكثر فايدة والتمثيل بقوله ليس الحماظهر له كما قال والظاهر انه مراد هم ايضا
مثال الاول حديث مسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح بنا على ان النكاح مشترك بين العقد
والوطي فانه ان حمل على الوطي استفيد منه معنى واحد وهو ان المحرم لا يطا ولا يوطا
اي لا يمكن غيره من وطيه وان حمل على العقد استفيد منه معنيان بينهما قدر
مشترك وهو ان المحرم لا يعقد لنفسه ولا يعقد لغيره ومثال الثاني حديث
مسلم الثيب احق بنفسها من وليها اي بان تعقد لنفسها او بان تعقد لنفسها
او تاذن لوليها فيعقد لها ولا يجبرها وقد قال بعقدها لنفسها ابو حنيفة
وكذلك بعض اصحابنا لكن اذا كانت في مكان لا ولي فيه ولا حاكم ونقله يونس
ابن عبد الاعلى عن الشافعي رضي الله تعالى عنه **البيان** بمعنى التبيين
اخراج الشي من حيز الاشكال الى حيز التجلي اي الايضاح فالاتيان بالظاهر
من غير سبق اشكال لا يسمى بيانا **وانما يجب البيان لمن اريد فهمه** المشكل **اتفاقا**
لحاجته اليه بان يعمل به او يفتي به بخلاف غيره **والاصح انه** اي البيان **قد يكون بالفعل**
كالقول وقيل لا لطول زمن الفعل فيتاخر البيان به مع امكان تعجيله بالقول وذلك
ممتنع قلنا لا نسلم امتناعه **والاصح ان المظنون يبين المعلوم** وقيل لا لانه دونه
فكيف يجعل في محله حتى كانه المذكور بدله قلنا لوضوحه **والاصح ان المتقدم**
وان جهلنا عينه من القول والفعل المتفقين في البيان **هو البيان** اي المبين
والاخر تاكيد له وان كان دونه في القوة وقيل ان كان كذلك فهو البيان لان الشي
لا يوكد بما هو دونه قلنا هذا في التاكيد بغير المستقل اما بالمستقل فلا الا ترى
ان الجملة توكد بجملة دونها **وان لم يتفق البيانان** القول والفعل كان زاد الفعل
على مقتضى القول **كما لو طاف** صلى الله عليه وسلم **بعد نزول** اية **الحج** المشتملة
على الطواف **طوافين وامر بواحد فالقول** اي فالبيان القول **وفعله** صلى الله
عليه وسلم الزايد على مقتضى قوله **ندب او واجب** في حقه دون امته **متقدما**
كان القول على الفعل **او متاخرا** عنه جمعا بين الدليلين **وقال ابو الحسين**
البصري البيان هو **المتقدم** منهما **كما في قسم اتفاقهما** اي فان كان المتقدم القول فحكم الفعل
كما سبق او الفعل فالقول ناسخ للزايد منه قلنا عدم النسخ بما قلناه اولى ولو نقص

قوله وان كان كذلك
اي وان كان دونه
في القوة فهو اي
الاخر البيان اي
المبين لان الشي الخ
والجواب ظاهر انتهى
تقرير شيخنا ش
التولح

الفعل عن مقتضى القول كان طاف واحدا وامر باثنين فقياس ما تقدم لنا ان البيان
القول ونقص الفعل عنه تخفيف في حقه صلى الله عليه وسلم تاخر الفعل او تقدم
وقياس ما تقدم لابي الحسين ان البيان المتقدم فان كان القول فحكم الفعل كما
سبق او الفعل فما زاده القول عليه مطلوب بالقول **مسالة تاخير البيان**
لمجمل او ظاهر لم يرد ظاهره بقرينة ما سياتي **عن وقت الفعل غير واقع وان**
جاز وقوعه عند ائمتنا المجوزين تكليف ما لا يطاق وقوله الفعل احسن كما قال
من قول غيره الحاجة لانها كما قال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني لا يتعذر بالمنزلة
القايلين باذ بالمومنين حاجة الى التكاليف ليستحقوا الثواب بالامتثال **و**تاخير
البيان عن وقت الخطاب **الى وقته** اي الفعل جايز **واقع عند الجمهور سوا كان**
للمبين ظاهر وهو غير المجمل كالعام يبين تخصيصه ومطلق يبين تقييده
ودال على حكم يبين نسخه **ام لا** وهو المجمل كمشترك بين احد معنييه مثلا
ومتواطي يبين احد ما صدقاته مثلا وقيل يمتنع تاخيره مطلقا لاخلاله
بفهم المراد عند الخطاب **وثالثها** اي الاقوال **يمتنع** التاخير **في غير المجمل وهو**
ماله ظاهر لايقاعه المخاطب في فهم غير المراد بخلافه في المجمل **ورابعها يمتنع**
تاخير البيان الاجمالي فيما له ظاهر مثل هذا العام مخصوص وهذا
مقيد وهذا الحكم منسوخ بدلا لوجود المحذور قبله في تاخير الاجمالي دون
التفصيلي لمقارنة الاجمالي **بخلاف المشترك والمتواطي** ما ليس له ظاهر فيجوز
تاخير بيانهما الاجمالي كالتفصيلي كان يقال المراد احد المعنيين مثلا في المشترك
واحد الماصدقات مثلا في المتواطي لانتفا المحذور السابق **وخامسها**
يمتنع التاخير **في غير النسخ** لاخلاله بفهم المراد من اللفظ بخلاف النسخ لانه رفع
للحكم او بيان لانتها امده كما سياتي **وقيل يجوز تاخير البيان في النسخ اتفاقا**
لانتفا الاخلال بالفهم عنه لما ذكر **وسادسها لا يجوز تاخير بعض** من البيان
دون بعض لان تاخير البعض يوقع المخاطب في فهم ان المتقدم جميع البيان
وهو غير المراد وهذا متفرع على الجواز في الكل اي قيل عليه لا يجوز في البعض
لما ذكر والاصح الجواز والوقوع ومما يدل في المسالة على الوقوع قوله تعالى واعلموا

انما

انما غنمتم من شي فان لله خمسه الخ فانه عام فيما يغنم مخصوص بحديث الصحيحين
من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه وهو متاخر عن نزول الاية لنقل اهل الحديث
كما افاد المص انه كان في غزوة حنين وان الاية قبله في غزوة بدر وقوله تعالى ان الله
يامركم ان تذبحوا بقرة الخ فانها مطلقة ثم بين تقييدها بما في اجوبة اسئلتهم وفيه
تاخير بعض البيان عن بعض ايضا وقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة
والسلام يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك الخ فانه يدل على الامر بذبح ابنه
ثم بين نسخه بقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم **وعلى المنع** من التاخير **المختار**
انه يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم تاخير التبليغ لما اوحي اليه من قران
او غيره **الى وقت الحاجة** اليه لانتفا المحذور السابق عنه وقيل لا يجوز لقوله
تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك اي على الفور لان وجوب التبليغ معلوم
بالعقل ضرورة فلا فايدة للامر به الا الفور **قلنا** فايدته تاييد العقل بالنقل
وكلام الامام الرازي والامدي يقتضي المنع في القران قطعا لانه متعبد بتلاوته
ولم يوخر صلى الله عليه وسلم تبليغه بخلاف غيره لما علم من انه كان يسئل عن الحكم فيجيب
تارة بما عنده ويقف اخرى الى ان ينزل الوحي **و**المختار على المنع ايضا **انه يجوز**
ان لا يعلم المكلف الموجود عند وجود المخصص **بالمخصص ولا بانه**
مخصص اي يجوز ان لا يعلم بذات المخصص ولا بوصف انه مخصص مع علمه
بذاته كان يكون المخصص العقل بان لا يسبب الله له العلم بذلك وقيل لا يجوز
ذلك في المخصص السمعي لما فيه من تاخير اعلامه بالبيان **قلنا** المحذور تاخير
البيان وهو منتف هنا وعدم علم المكلف بالمخصص بان لم يبحث عنه تقصير
منه اما العقلي فاتفقوا على جواز ان يسمع الله المكلف العام من غير ان يعلمه
ان في العقل ما يخصصه وكولا الى نظره وقد وقع ان بعض الصحابة لم يسمع
المخصص السمعي الى بعد حين منهم فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم
طلبت ميراثها مما تركه صلى الله عليه وسلم لعموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم
فاحتج عليها ابو بكر رضي الله تعالى عنه بما رواه لها من قوله صلى الله عليه وسلم
لا نورث ما تركناه صدقة اخرجه الشيخان ومنهم عمر رضي الله عنه لم يسمع

تخصيص المجوس من قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث ذكرهم فقال ما ادري كيف
اصنع اي فيهم فروى له عبد الرحمن بن عوف قوله صلى الله عليه وسلم سنوا بهم سنة
اهل الكتاب رواه الشافعي رضي الله عنه وروى البخاري ان عمر لم ياخذ
الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اخذها من مجوس هجر النسخ اختلف في انه رفع الحكم او بيان لانتها امده
والمختار الاول لشموله النسخ قبل التمكن وسياتي جوازه على الصحيح والمراد
من الاول انه رفع الحكم الشرعي اي من حيث تعلقه بالفعل بخطاب
فخرج بالشرعي اي الماخوذ من الشرع رفع الاباحة الاصلية اي الماخوذة من
العقل وبخطاب الرفع بالموت والجنون والغفلة وكذا بالعقل والاجماع وذكرهما
لينبه على ما فيهما بقوله فلا نسخ بالعقل وقول الامام الرازي من سقط
رجلاه نسخ غسلهما في طهارته مدخول اي فيه دخل اي عيب حيث جعل رفع
وجوب الغسل بالعقل لسقوط محله نسخا فانه مخالف للاصطلاح وكانه
توسع فيه ولا نسخ بالاجماع لانه انما ينعقد بعد وفاته صلى الله عليه وسلم
كما سياتي اذ في حياته الحجة في قوله دونهم ولا نسخ بعد وفاته ولكن مخالفتهم
اي المجمعين للنص فيما دل عليه تتضمن ناسخا له وهو مستند اجماعهم
ويجوز على الصحيح نسخ بعض القران تلاوة وحكما او احدهما فقط
وقيل لا يجوز بعضه كله المجمع عليه وقيل لا يجوز في البعض نسخ التلاوة دون
الحكم والعكس لان الحكم مدلول اللفظ فاذا قدر انتفا احدهما لزم انتفا الاخير
قلنا انما يلزم اذا روعي وصف الدلالة وما نحن فيه لم يراع فيه ذلك فان نفا
الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلولا له فان دلالته عليه وضعية لا تزول
وانما يرفع الناسخ العمل به وقد وقع الاقسام الثلاثة روى مسلم عن عايشة
رضي الله عنها كان فيما انزل عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات
فهذا منسوخ التلاوة والحكم وروى الشافعي وغيره عن عمر رضي الله عنه
لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها الشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما البتة فانا قد قراناها فهذا منسوخ التلاوة دون
الحكم

71 الحكم لامره صلى الله عليه وسلم برجم المحصنين رواه الشيخان وهما المراد بالشيخ
والشيخة ومنسوخ الحكم دون التلاوة كثير منه قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول نسخ بقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا التاخره في النزول عن الاول كما قال اهل
التفسير وان تقدم في التلاوة ويجوز على الصحيح نسخ الفعل قبل التمكن منه بان لم
يدخل وقته او دخل ولم يمض منه ما يسعه وقيل لا يجوز لعدم استقرار التكليف
قلنا يكفي للنسخ وجود اصل التكليف فيقطع به وقد وقع النسخ قبل التمكن
في قصة الذبيح فان الخليل امر بذبح ابنه عليهما الصلاة والسلام لقوله تعالى
حكاية عنه يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك الخ ثم نسخ ذبحه قبل التمكن منه
بقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم واحتمال ان يكون النسخ فيه بعد التمكن خلاف
الظاهر من حال الانبيا في امتثال الامر من مبادرتهم الى فعل الماموربه وان كان موسعا
ويجوز على الصحيح النسخ بالقران لقران وسنة وقيل لا يجوز للسنة بالقران لقوله
تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم جعله مبينا للقران فلا يكون القران
مبينا للسنة قلنا لا مانع من ذلك لانهما من عند الله قال تعالى وما ينطق عن الهوى
ويدل على الجواز قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شي وان خص من عمومه
ما نسخ بغير القران ويجوز على الصحيح النسخ بالسنة متواترة او احادا للقران
وقيل لا يجوز لقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقا نفسي والنسخ بالسنة
تبديل منه قلنا ليس تبديلا من تلقا نفسه وما ينطق عن الهوى ويدل على
الجواز قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وقيل يمتنع نسخ القران بالاحاد
لان القران مقطوع والاحاد مظنون قلنا محل النسخ الحكم ودلالة القران
عليه ظنية والحق لم يقع نسخ القران الا بالمتواترة وقيل وقع بالاحاد
كحديث الترمذي وغيره لا وصية لوارث فانه ناسخ لقوله تعالى كتب
عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين
قلنا لا نسلم عدم تواتر ذلك ونحوه للمجتهدين الحاكمين بالنسخ لقربهم
من زمان النبي صلى الله عليه وسلم قال الشافعي رضي الله عنه وحيث

وقع نسخ القران بالسنة فمعها قران عاضد لها يبين توافق الكتاب والسنة
او نسخ السنة بالقران فمعه سنة عاضدة له تبين توافق الكتاب والسنة
هذا فهمه المص من قول الشافعي رضي الله عنه في الرسالة لا ينسخ كتاب الله
الا كتابه ثم قال وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخها الا سنته
ولو احدث الله في امر غير ما سن فيه رسوله لسن رسوله ما احدث الله حتى يبين
للناس ان له سنة ناسخة لسنته اي موافقة للكتاب الناسخ لها اذ لا شك
في موافقته له كما في نسخ التوجه في الصلاة الى بيت المقدس الثابت بفعله
صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وقد فعله صلى الله
عليه وسلم وهذا القسم ظاهر في الفهم والوجود والاول محمول عليه في الفهم محتاج
الى بيان وجوده و يكون المراد من صدر كلام الشافعي انه لم يقع نسخ الكتاب
الا بالكتاب وان كان ثم سنة ناسخة له ولا نسخ السنة الا بالسنة وان كان ثم كتاب
ناسخ لها اي لم يقع النسخ لكل منهما بالاخر الا ومعه مثل المنسوخ عاضد له ولم يبال المص
في هذا الذي فهمه وحكاه عنه بكونه خلاف ما حكاه غيره من الاصحاب عنه
من انه لا تنسخ السنة بالكتاب في احد القولين ولا الكتاب بالسنة قيل جزما وقيل
في احدهما ثم اختلفوا اهل ذلك بالسمع فلم يقع او بالعقل فلم يجز وقال بكل منهما
بعض وبعض استعظم ذلك منه كوقوع نسخ كل منهما بالاخر كما تقدم وما فهمه
المص عنه دافع لمحل الاستعظام وسكت عن نسخ السنة بالسنة للعلم به ومن نسخ
القران بالقران فيجوز نسخ المتواترة بمثلها والاحاد بمثلها وبالمتواترة وكذا المتواترة
بالاحاد ومن نسخ السنة بالسنة نسخ حديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم قيل له
الرجل يعجل عن امراته ولم يمن ماذا يجب عليه فقال انما الماء من الماء بحديث
الصحيحين اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل زاد مسلم
في رواية وان لم ينزل لتاخر هذا عن الاول لما روى ابو داود وغيره عن ابي بن
كعب رضي الله تعالى عنه ان الفتيا التي كانوا يقولون الماء من الماء رخصة رخصها
رسول الله صلى الله عليه وسلم في اول الاسلام ثم امر بالغسل بعدها ومن نسخ
القران بالقران ما تقدم من نسخ قوله تعالى متاعا الى الحول بقوله تعالى اربعة
اشهر

اشهر وعشرا و يجوز على النسخ للنص بالقياس لاستناده الى النص فكانه الناسخ وقيل
لا يجوز حذرا من تقديم القياس على النص الذي هو اصله في الجملة وثالثها يجوز
ان كان القياس جليا بخلاف الخفي لضعفه والرابع يجوز ان كان القايس في زمنه
عليه الصلاة والسلام والعلة منصوصة بخلاف ما علته مستنبطة لضعفه
وما وجد بعد زمن النبي صلى الله عليه وسلم لانتفاء النسخ حينئذ قلنا يتبين
به ان مخالفه كان منسوخا و يجوز على الصحيح نسخ القياس الموجود في زمنه
عليه الصلاة والسلام بنص او قياس وقيل لا يجوز نسخه لانه مستند الى نص فيدوم
بدوامه قلنا لا نسلم لزوم دوامه كما لا يلزم دوام حكم النص بان ينسخ وشرط
ناسخه ان كان قياسا ان يكون اجلى منه وفاقا للامام الرازي وخلافا للامدي
في اكتفائه بالمساوي فلا يكفي الادون جزما لانتفاء المقاومة ولا المساوي لانتفاء
المرجح ويجوز اذ يقول الامدي تاخر نصه مرجح اذ لا بد من تاخر نص القياس الناسخ
عن نص القياس المنسوخ به وعن النص المنسوخ به كما لا يخفى ويجوز نسخ الفحوى
اي مفهوم الموافقة بقسميه الاولى والمساوي دون اصله اي المنطوق وعكسه
اي نسخ اصل الفحوى دونه على الصحيح فيهما لان الفحوى واصله مدلولان متغايران
فجاز نسخ كل منهما وحده كنسخ تحريم ضرب الوالدين دون تحريم التافيف والعكس
وقيل لا فيهما لان الفحوى لازم لاصله فلا ينسخ واحد منهما بدون الاخر لمنافاة ذلك
اللزوم بينهما وقيل واختاره ابن الحاجب يمتنع الاول لامتناع بقاء اللزوم مع نفي اللازم
بخلاف الثاني اي المص بكاف التشبيه دون واو العطف لكن يوخذ مما ياتي
حكاية قول بعكس الثالث اما نسخ الفحوى مع اصله فيجوز اتفاقا ويجوز النسخ به
اي بالفحوى قال الامام الرازي والامدي اتفاقا وحكى الشيخ ابو اسحاق الشيرازي
كما قال المص المنع بناء على انه قياس وان القياس لا يكون ناسخا والاكثر ان نسخ احدهما
اي الفحوى واصله ايا كان يستلزم الاخر اي نسخه لان الفحوى لازم لاصله وتابع
له ورفع اللازم يستلزم رفع الملزوم ورفع المتبوع يستلزم رفع التابع وقيل لا يستلزم
واحد منهما الاخر لان رفع التابع لا يستلزم رفع اللازم وقيل نسخ الفحوى لا يستلزم
نظرا الى انه تابع بخلاف نسخ الاصل وقيل نسخ الاصل لا يستلزم نظرا الى انه

نسخ الفحوى به

ملزوم بخلاف نسخ الفحوى واعلم ان استلزام نسخ كل منهما الاخر ينافي ما صححه
من جواز نسخ كل منهما دون الاخر فان الامتناع مبني على الاستلزام والجواز مبني
على عدمه وقد اقتصر ابن الحاجب على الجواز مع مقابله والبيضاوي على الاستلزام
وجمع المص بينهما كانه ماخوذ من قول الامدي اختلفوا في جواز نسخ الاصل دون
الفحوى والفحوى دون الاصل غير ان الاكثر على ان نسخ الاصل يفيد نسخ الفحوى لا
المنتقل على العكس ايضا فكانه سرى الى ذهن المص من غير تامل ان الخلاف الثاني مفرع
على الجواز من الاول وليس كذلك بل هو بيان لماخذ الاول المفيد ان الاكثر على الامتناع
فليتامل و يجوز نسخ المخالفة وان تجردت عن اصلها اي يجوز نسخها مع اصلها
وبدونه لا نسخ الاصل دونها اي فلا يجوز في الاظهر كما قاله الصفي الهندي
من احتمالين له لانها تابعة له فترتفع بارتفاعه ولا يرتفع هو بارتفاعها وقيل
يجوز وتبعيتها له من حيث دلالة اللفظ عليها معه لا من حيث ذاته مثال
نسخها دونه ما تقدم من نسخ حديث انما الماء من الماء فان المنسوخ مفهومه
وهو ان لا غسل عند عدم الانزال ومثال نسخهما معا ان ينسخ وجوب
الزكاة في السائمة ونفيه في المعلوفة الدال عليهما الحديث السابق في المفهوم
ونرجع في الامر بالمعلوفة الى ما كان قبل مما دل عليه الدليل العام بعد الشرع من
تحريم الفعل ان كان مضرة او اباحة له ان كان منفعة كما يرجع في السائمة الى ما تقدم
في مسيلة اذا نسخ الوجوب بقي الجواز الخ ولا يجوز النسخ بها اي بالمخالفة
كما قاله ابن السمعاني لضعفها عن مقاومة النص وقال الشيخ ابو اسحاق الشيرازي
الصحيح الجواز لانها في معنى النطق ويجوز نسخ الانشا ولو كان بلفظ القضا
وخالف بعضهم فيه لقوله ان القضا انما يستعمل فيما لا يتغير نحو وقضى ربك
ان لا تعبدوا الا اياه اي امر او بلفظ الخبر نحو المطلقات يتربصن بانفسهن
ثلاثة قروء اي ليتربصن وخالف الدقاق نظرا الى اللفظ او قيد بالتابيد
وغيره مثل صوموا ابدا صوموا حتما وقيل لا لمنافاة النسخ للتابيد
والتحتيم قلنا لا نسلم ذلك ويتبين بورود الناسخ ان المراد افعلوا الى وجوده
كما يقال لازم غريمك ابدا اي الى ان يعطي الحق واشار المص بلو الى الخلاف
الذي ذكرناه وكذا الصوم واجب مستمرا ابدا اذا قاله انشا فانه يجوز نسخه
خلافا

خلافا لابن الحاجب في منعه نسخه دون ما قبله من صوموا ابدا
والفرق بان التابيد فيما قبله قيد الفعل وفيه قيد للوجوب والاستمرار لا اثر
73 له ولم يصرح غيره بما قاله وكانه فهم من كلامهم انه ليس من محل الخلاف وتفسير
المص له بالانشا هو مراده وان لم يصرح به لذكره منع نسخ الخبر بعد ذلك و يجوز
نسخ ايجاب الاخبار بشي بايجاب الاخبار بنقيضه كان يوجب الاخبار بقيام زيد
ثم بعدم قيامه قبل الاخبار بقيامه لجواز ان يتغير حاله من القيام الى عدمه
فان كان المخبر به مما لا يتغير كحدوث العالم فمنعت المعتزلة ما ذكر فيه لانه
تكليف بالكذب فيتنزه الباري عنه قلنا قد يدعو الى الكذب غرض
صحيح فلا يكون التكليف به نقصا وقد ذكر الفقها اماكن يجب فيها الكذب
منها اذا طالبه ظالم بوديعة او بمظلوم خباه وجب عليه انكاره ذلك
وجاز له الحلف عليه واذا اكره على الكذب وجب لا نسخ الخبر اي مدلوله
فلا يجوز وان كان مما يتغير لانه يوهم الكذب اي يوقعه في الوهم اي الذهن حيث
يخبر بشي ثم بنقيضه وذلك محال على الله تعالى وقيل في المتغير يجوز ان كان
عن مستقبل لجواز المحو لله تعالى فيما يقدره قال الله تعالى يمحو الله ما يشاء
ويثبت والاخبار يتبعه بخلاف الخبر عن ماض وعلى هذا القول البيضاوي وقيل يجوز
عن الماضي ايضا لجواز ان يقول الله لبث نوح في قومه الف سنة ثم يقول لبث الف
سنة الا خمسين عاما وعلى هذا القول الامام الرازي والامدي وكانه سقط
من مبيضة المص لفظ وقيل بعد يجوز المقدر ما قبلها حينئذ لحكايته ويجوز النسخ
ببدل اثقل وقال بعض المعتزلة لا اذ لا مصلحة في الانتقال من سهل
الى عسر قلنا لا نسلم ذلك بعد تسليم رعاية المصلحة وقد وقع كنسخ
التخيير بين صوم رمضان والفدية بتعيين الصوم قال الله تعالى وعلى
الذين يطيقونه فدية الخ و يجوز النسخ بلا بدل وقال بعض المعتزلة لا اذ لا مصلحة
في ذلك قلنا لا نسلم لكن لم يقع وفاقا للشافعي رضي الله عنه وقيل
وقع كنسخ وجوب تقديم الصدقة على مناجاة النبي اذا ناجيتم الرسول الخ
اذ لا بدل لوجوبه فرجع الامر الى ما كان قبله مما دل عليه الدليل العام من تحريم

للفعل ان كان مضرة او اباحة له ان كان منفعة قلنا لا نسلم انه لا بدل
للوجوب بل بدله الجواز الصادق هنا بالاباحة او الاستحباب
مسألة النسخ واقع عند كل المسلمين وخالفت اليهود غير
العيسوية بعضهم في الجواز وبعضهم في الوقوع واعترف بهما العيسوية وهم اصحاب
ابي عيسى الاصفهاني المعترفون ببعثة نبينا عليه افضل الصلاة والسلام لكن الى
بني اسماعيل خاصة وهم العرب وسماه ابو مسلم الاصفهاني من المعتزلة تخصيصا
لانه قصر للحكم على بعض الازمان فهو تخصيص في الازمان كالتخصيص في الاشخاص
فقيل خالف في وجوده حيث لم يذكره باسمه المشهور فالخلف الذي حكاه
الامدي وغيره عنه من نفيه وقوعه لفظي لما تقدم من تسميته تخصيصا
الذي فهمه المص عنه المتضمن لاعترافه به اذ لا يليق به انكاره كيف وشريعة
نبينا مخالفة في كثير لشريعة من قبله فهي عنده مغياة الى مجيء شريعته عليه
السلام وكذا كل منسوخ فهما مغيا عنده في علم الله الى ورود ناسخه كالمغيا
في اللفظ فنشأ من هنا تسمية النسخ تخصيصا وصح انه لم يخالف في وقوعه
احد من المسلمين والمختار ان نسخ حكم الاصل لا يبقى معه حكم الفرع
لانتفاء العلة التي ثبت بها بانتفاء حكم الاصل وقالت الحنفية يبقى لان القياس
مظهر له لا مثبت وسلم في قوله لا يبقى حتى النسخ في قول بعضهم نسخ لحكم الفرع
والمختار ان كل حكم شرعي يقبل النسخ فيجوز نسخ كل الاحكام وبعضها اي بعض
كان ومنع الغزالي كالمعتزلة نسخ جميع التكاليف لتوقف العلم بذلك
المقصود منه بتقدير وقوعه على معرفة النسخ والناسخ وهي من التكاليف
ولا يتاتى نسخها قلنا نسلم ذلك لكن بحصولها ينتهي التكليف بها
فيصدق انه لم يبق تكليف وهو المقصد بنسخ جميع التكاليف فلا نزاع
في المعنى ومنعت المعتزلة نسخ وجوب المعرفة اي معرفة الله تعالى
لانها عندهم حسنة لذاتها لا تتغير بتغير الزمان فلا يقبل حكمها النسخ
قلنا الحسن الذاتي باطل والاجماع على عدم الوقوع لما ذكر من نسخ
جميع التكاليف ووجوب المعرفة والمختار ان الناسخ قبل تبليغه صلى الله
عليه

عليه وسلم الامة لا يثبت في حقهم لعدم علمهم به وقيل يثبت بمعنى
الاستقرار في الذمة لا بمعنى الامتثال كما في النائم وقت الصلاة وبعد التبليغ
يثبت في حق من بلغه ومن لم يبلغه ممن تمكن من علمه فان لم يتمكن فعلى الخلاف
اما الزيادة على النص كزيادة ركعة او ركوع او صفة في رقبة الكفارة
كالايمان او جلدات في جلد حد فليست بنسخ للمزيد عليه خلافا للحنفية
في قولهم انها نسخ ومثاره اي المحل الذي ثار منه الخلاف فيها هل رفعت
اي الزيادة حكما شرعيا فعندنا لا فليست بنسخ وعندهم نعم نظرا الى ان الامر
بما دونها اقتضى تركها فهي رافعة لذلك المقتضي قلنا لا نسلم اقتضاءه
تركها والمقتضي للترك غيره وبنوا على ذلك انه لا يعمل باخبار الاحاد
في زيادتها على القرآن كزيادة التغريب على الجلد الثابتة بحديث الصحيحين
البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام وزيادة اعتبار الشاهد واليمين على الرجلين
والرجل والمرأتين الثابتة بحديث مسلم وابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم
قضى بالشاهد واليمين بناء على ان المتواتر لا ينسخ بالاحاد والى المأخذ المذكور عود
الاقوال المفصلة والفروع المبنية اي التي بينها العلماء حاكين ان الزيادة
فيها نسخ اولا منها ما تقدم من زيادة التغريب والشاهد واليمين ومن الاقوال المفصلة
ان الزيادة ان غيرت المزيد عليه بحيث لو اقتصر عليه وجب استئنافه كزيادة
ركعة الى الصبح مثلا فهي نسخ والا كزيادة التغريب في حد الزنا فلا ومنها ان الزيادة
ان اتصلت بالمزيد عليه اتصال اتحاد كزيادة ركعتين في الصبح فهي نسخ والا كزيادة
عشرين جلدة في حد القذف فلا وكذا الخلاف في نقص جزء العبادة او شرطها
كنقص ركعة او نقص الوضوء هل هو نسخ لهما فقيل نعم الى الكل الناقص لجوازه
او وجوبه بعد تحريمه وقال الجمهور من الشافعية لا والنسخ للجزء او الشرط
فقط لانه الذي يترك وقيل نقص الجزء نسخ بخلاف نقص الشرط ولا فرق بين متصله
ومنفصله كالاستقبال والوضوء وقيل نقص المنفصل ليس بنسخ اتفاقا
خاتمة للنسخ يتعين الناسخ للشيء بتأخره عنه وطريق العلم
بتأخره الاجماع بان يجمعوا على انه متأخر لما قام عندهم على تأخره او قوله
صلى الله عليه وسلم هذا ناسخ لذلك او هذا بعد ذلك او كنت نهيت

عن كذا فافعلوه كحديث مسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها
او النص على خلاف الاول اي ان يذكر الشي على خلاف ما ذكر فيه اولا او قول
الراوي هذا سابق على ذاك فيكون ذاك متاخرا ولا اثر لموافقة احد
النصين للاصل اي البراة الاصلية في ان يكون متاخرا عن المخالف لها
خلافا لمن زعم ذلك نظرا الي ان الاصل مخالفة الشرع لها فيكون المخالف
هو السابق على الموافق قلنا لا يلزم ذلك لجواز العكس وثبوت
احدى الاثنين في المصحف بعد الاخر اي لا اثر له في تاخر نزولها
خلافا لمن زعمه نظرا الي ان الاصل موافقة الوضع للنزول قلنا لكنه
غير لازم لجواز المخالفة كما تقدم في ايتي عدة الوفاة وتاخر اسلام الراوي
اي لا اثر له في تاخر مرويه عما رواه متقدم الاسلام عليه خلافا لمن زعم ذلك
نظرا الي انه الظاهر قلنا لكنه على تقدير تسليمه غير لازم لجواز العكس وقوله
اي الراوي هذا ناسخ اي لا اثر لقوله في ثبوت النسخ به خلافا لمن زعمه نظرا الي انه
لعدالته لا يقول ذلك الا اذا ثبت عنده قلنا ثبوته عنده يجوز ان يكون
باجتهاد لا يوافق عليه لا الناسخ اي لا قول الراوي هذا الناسخ لما علم انه
منسوخ ولم يعلم ناسخه فانه لا اثر في تعيين الناسخ خلافا لزاعمه اي زاعمي الاثر لما عهد
الاخير وقد تقدم بيان ذلك

الكتاب الثاني في السنة وهي اقوال النبي صلى الله عليه وسلم وافعاله

ومنها تقريره لانه كف عن الانكار والكف فعل كما تقدم وقد تقدم مباحث
الاقوال التي تشرك السنة فيها الكتاب من الامر والنهي وغيرهما والكلام هنا
في غير ذلك ولتوقف حجية السنة على عصمة النبي بدا بها ذاكرا جميع الانبيا
لزيادة الفائدة فقال الانبيا عليهم الصلاة والسلام معصومون لا يصدر
عنهم ذنب ولو صغيرة سهوا اي لا يصدر عنهم ذنب اصلا لا كبيرة ولا صغيرة
لا عمدا ولا سهوا وفاقا للاستاذ ابي اسحاق الاسفرايني وابي الفتح الشهرستاني
والقاضي عياض والشيخ الامام والد المص لكرامتهم على الله تعالى عن ان يصدر
عنهم ذنب والاكثر على جواز صدور الصغيرة عنهم سهوا الا الدالة على الخسة كسرقة
لقمة والتطفيف بتمرة وينبهون عليها وتفرع على عصمة نبينا منهم ما ذكره بقوله

فاذن

فاذن لا يقر محمد صلى الله عليه وسلم احدا على باطل وسكوته ولو غير
مستبشر على الفعل بان علم به مطلقا وقيل الا فعل من يغريه الانكار
بناء على سقوط الانكار عليه وقيل الا الكافر بناء على انه غير مكلف بالفروع ولو
كان منافقا لانه كافر في الباطن وقيل الا الكافر غير المنافق لان المنافق تجري عليه
احكام المسلمين في الظاهر دليل الجواز للفاعل اي رفع الحرج عنه لان سكوته
صلى الله عليه وسلم على الفعل تقرير له وكذا لغيره اي غير الفاعل خلافا للقاضي
ابي بكر الباقلاني قال لان السكوت ليس بخطاب حتى يعم واجيب بانه كالخطاب
فيعم وفعله صلى الله عليه وسلم غير محرم للعصمة وغير مكروه للندرة بضم النون
بضبط المص اي لندرة وقوع المكروه من التقي من امته فكيف منه وخلاف الاولى
مثل المكروه او مندرج فيه وما كان من افعاله جبليا كالقيام والقعود
والاكل والشرب او بيانا كقطعه السارق من الكوع بيانا لمحل القطع في اية
السرقة قال المص روي باسناد حسن انه صلى الله عليه وسلم قطع سارقا من المفصل
او مخصصا به كزيادته في النكاح على اربع نسوة فواضح ان البيان دليل في حقنا
وغيره لسنا متعبدين به وفيما تردد من فعله بين الجبلي والشرعي كالحج
راكبا تردد ناشي من القولين في تعارض الاصل والظاهر يحتمل ان يلحق بالجبلي
لان الاصل عدم التشريع فلا يستحب لنا ويحتمل ان يلحق بالشرعي لان النبي
بعث لبيان الشرعيات فيستحب لنا وما سواه اي سوى ما ذكر من فعله ان علمت
صفته من وجوب او ندب او اباحة فامته مثله في ذلك في الاصح عبادة كان
اولا وقيل مثله في العبادة فقط وقيل لا مطلقا بل يكون كمجهول الصفة وسياتي
وتعلم صفة فعله بنص عليها كقوله هذا واجب مثلا وتسويته بمعلوم الجهة
كقوله هذا الفعل مساو لكذا في حكمه المعلوم ووقوعه بيانا او امتثالا لدال
على وجوب او ندب او اباحة فيكون حكمه حكم المبين والممتثل ولا اشكال
في ذلك البيان مما مر ذكره قبل الا ان الكلام هنا فيما يعلم به صفة الفعل من حيث
هو لا بقيد كونه سوى ما تقدم ويخص الوجوب عن غيره امارته كالصلاة
بالاذان لانه ثبت باستقرا الشريعة ان ما يوذن لها واجبة بخلاف ما لا يوذن

لما كصلاة العيد والاستسقا وكونه اي الفعل ممنوعا منه لو لم يجب كالختان والحد لان كلا منهما عقوبة وقد يتخلف الوجوب عن هذه الامارة لدليل كما في سجود السهو وسجود التلاوة في الصلاة ويخص الندب عن غيره بمجرد قصد القربة عن قيد الوجوب وهو اي الفعل المجرد قصد القربة كثير من صلاة وصوم وقراءة وذكر ونحو ذلك من التطوعات وان جهلت صفته فللوجوب في حقه وحقنا لانه الاحوط وقيل للندب لانه المتحقق بعد الطلب وقيل للاباحة لان الاصل عدم الطلب وقيل بالوقف في الكل لتعارض اوجهه وقيل بالوقف في الاولين فقط مطلقا لانهما الغالب من فعل النبي وقيل بالوقف فيهما فقط ان ظهر قصد القربة والا فللاباحة وعلى غير هذا القول سواظهر قصد القربة ام لا ومجامعة القربة للاباحة بان يقصد بفعل المباح بيان الجواز للامة فيثاب على هذا القصد كما قاله المص وقوله ان ظهر عدل اليه عن قوله ان لم يظهر الذي هو سهو كما رايتهما في خطه مشطوبا على الثاني منهما ملحقا بدله الاول

واذا تعارض القول والفعل اي تخالفا ودل دليل على تكرر تخصيص القول فان كان القول خاصا به صلى الله عليه وسلم كان قال يجب علي صوم عاشورا في كل سنة وافطر فيه في سنة بعد القول او قبله فالمتاخر من القول او الفعل بان علم ناسخ للمتقدم منهما في حقه وذلك ظاهر في تاخر الفعل وكذا في تقدمه لدلالة الفعل على الجواز المستمر واحترز بقوله ودل الخ عما لم يدل فلا نسخ حينيذ لكن في تاخر الفعل دون تقدمه لما تقدم من دلالة الفعل على الجواز المستمر فان جهل المتاخر من القول او الفعل فثالثها اي الاقوال الاصح الوقف عن الترجيح احدهما على الاخر في حقه الى تبين التاريخ لاستوايهما في احتمال تقدم كل منهما على الاخر وقيل يرجح القول لانه اقوى دلالة من الفعل لوضعه لها والفعل انما يدل بقرينة وقيل يرجح الفعل لانه اقوى في البيان بدليل انه يبين به القول ولا تعارض في حقنا حيث دل دليل على تاسينا به في الفعل لعدم تناول القول لنا وان كان القول خاصا بنا كان قال يجب عليكم صوم عاشورا الى اخر ما تقدم فلا معارضة فيه اي في حقه صلى الله عليه وسلم بين القول والفعل لعدم تناول القول له

وفي

76

وفي الامة المتاخر منهما بان علم ناسخ للمتقدم ان دل دليل على التاسي به في الفعل فان جهل التاريخ فثالثها الاصح يعمل بالقول وقيل بالفعل وقيل الوقف عن العمل بواحد منهما بما تقدم وانما اختلف التصحيح في المسلتين كما في المختصر لانا متعبدون فيما يتعلق بنا بالعلم بحكمه لنعمل به بخلاف ما يتعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم اذ لا ضرورة الى الترجيح فيه وان رجح الامدي تقدم القول فيه ايضا وان لم يدل دليل على التاسي به في الفعل فلا تعارض في حقنا لعدم ثبوت حكم الفعل في حقنا وان كان القول عاما لنا وله كان قال يجب علي وعليكم صوم عاشورا الى اخر ما تقدم فتقدم الفعل او القول له وللامة كما مر من ان المتاخر من القول والفعل بان علم متقدم على الاخر بان ينسخه في حقه صلى الله عليه وسلم وكذا في حقنا ان دل دليل على تاسينا به في الفعل والا فلا تعارض في حقنا وان جهل المتاخر فالاقوال اصحها في حقه الوقف وفي حقنا تقدم القول الا ان يكون القول العام ظاهرا فيه صلى الله عليه وسلم لانصا كان قال يجب على كل واحد صوم عاشورا الى اخر ما تقدم فالفعل تخصيص للقول العام في حقه تقدم عليه او تاخر عنه او جهل ذلك ولا نسخ حينيذ لان التخصيص اهون منه

الكلام في الاخبار

اي بفتح الهمزة وافتتحه بتقسيم المركب الصادق بالخبر لينجر الكلام اليه زيادة للفايدة فقال المركب اي من اللفظ اما مهمل بان لا يكون له معنى وهو موجود كمدلول لفظ الهذيان خلافا للامام الرازي في نفيه وجوده قايلا التركيب انما يصار اليه للافادة فحيث انتفت انتفى فمرجع خلافه الى ان مثل ما ذكر لا يسمى مركبا وليس موضوعا اتفاقا وله ما مستعمل بان يكون له معنى والمختار انه موضوع اي بالنوع وقيل لا والموضوع مفرداته والتعبير عنه بالكلام قال والكلام ما تضمن من الكلم اسنادا مفيدا مقصودا لذاته اي كلمتان فصاعدا فخرج غير المفيد نحو رجل يتكلم بخلاف تكلم رجل لان فيه بيانا بعد ابهام وغير المقصود كالصادر من النايم والمقصود لغيره كصلة الموصول نحو جا الذي قام ابوه فانها مفيدة بالضم اليه مقصودة لايضاح معناه ولاطلاق الكلام على النفساني كاللساني والاختلاف في انه حقيقة فيهما اذا قال حاكيا له وقالت المعتزلة انه اي الكلام حقيقة في اللساني وهو المحدود بما تقدم

لتبادره الي الاذهان دون النفساني الذي اثبته الاشاعرة دون المعتزلة
وقال الاشعري انه حقيقة في النفساني وهو المعنى القائم بالنفس المعبر عنه
بما صدقات اللساني مجاز في اللساني وهو المختار قال الاخطل ان الكلام لفي
الفواد وانما جعل اللسان على الفواد دليلا وقيل انه مشترك بين اللساني
والنفساني لان الاصل في الاطلاق الحقيقة قال الامام الرازي وعليه
المحققون منا واجاب على القولين عن تبادر اللساني بانه قد يكثر استعمال
اللفظ في معناه المجازي او في احد معنيه الحقيقيين فيتبادر الي الاذهان والنفساني
منسوب الى النفس بزيادة الف ونون للدلالة على العظمة كما في قولهم شعراني
للعظيم الشعر وانما يتكلم الاصولي في اللساني لان بحثه في ذلك لا في المعنى النفسي
فان افاد اي ما صدق اللساني بالوضع طلب فطلب ذكر الماهية اي اللفظ
المفيد لطلب ذلك استفهام نحو ما هذا وطلب تحصيلها او تحصيل الكف عنه
اي اللفظ المفيد لذلك امر ونهي نحو قم ولا تقعد ولو كان طلب تحصيل ما ذكر
من ملتمس اي مساو للمطلوب منه رتبة وسائل اي دون المطلوب منه رتبة فان
اللفظ المفيد لذلك منهما يسمى امرا ونهيا وقيل لا بل يسمى من الاول التماسا ومن الثاني
سوالا واشار المص الى هذا الخلاف بقوله ولو والا اي وان لم يفد بالوضع طلبا فما لا يحتمل ولو مع
منه الصدق والكذب فيما دل عليه تنبيه وانشا اي يسمى بكل من هذين الاسمين
سوا لم يفد طلبا نحو انت طالق ام افاد طلبا باللازم كالتمني والترجي نحو ليت الشباب
يعود لعل الله يعفو عني ومحتملهما اي الصدق والكذب من حيث هو الخبر وقد يقطع
بصدقه او كذبه لامور خارجة عنه كما سياتي وابى قوم تعريفه كالعلم والوجود
والعدم ا ي تعريف ما ذكر قيل لان كلا من الاربعة ضروري فلا حاجة الي تعريفه
وقيل لعسر تعريفه وقد يقال الانشا اي كلام يحصل مدلوله في الخارج بالكلام
نحو انت طالق وقم فان مدلوله من ايقاع الطلاق وطلب القيام يحصل به لا بغيره
وقوله بالكلام من اقامة الظاهر مقام المضمر للايضاح فالانشا بهذا المعنى اعم منه
بالمعنى الاول لشموله ما قبل الاول معه والخبر خلافه اي ما يحصل مدلوله في الخارج
بغيره اي ما له خارج صدق او كذب نحو قام زيد فان مدلوله اي مضمونه من قيام زيد
يحصل

77 يحصل بغيره وهو محتمل لان يكون واقعا في الخارج فيكون هو صدقا وغير واقع فيكون هو
كذبا ولا مخرج له اي للخبر من حيث مضمونه عنهما اي عن الصدق والكذب لانه
اما مطابق للخارج فالصدق اولا فالكذب وقيل بالواسطة بين الصدق والكذب
فالجاحظ قال الخبر اما مطابق للخارج مع الاعتقاد اي اعتقاد المخبر المطابقة ونفيه
اي نفي اعتقادها بان اعتقد عدمها او لم يعتقد شيا او لا مطابق للخارج مع الاعتقاد
اي اعتقاد المخبر عدم المطابقة ونفيه اي نفي اعتقاد عدمها بان اعتقدها
او لم يعتقد شيا فالثاني اي ما انتفى فيه الاعتقاد المذكور الصادق بصورتين فيهما
اي في المطابق وغير المطابق وذلك اربع صور واسطة بين الصدق والكذب والاول
وهو ما معه الاعتقاد المذكور في المطابق الصدق وفي غير المطابق الكذب
قال الصدق المطابقة اي صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر طابق الخارج اولا وكذبه عدمها اي عدم مطابقته لاعتقاد المخبر طابق اعتقاده الخارج
اولا فالساذج بفتح الذال المعجمة وهو ما ليس معه اعتقاد واسطة بين الصدق
والكذب طابق الخارج اولا والراغب قال الصدق المطابقة الخارجية
مع الاعتقاد لها كما قال الجاحظ فان فقد اي المطابقة الخارجية واعتقادها
اي مجموعهما بان فقد كل منهما او احدهما فمنه كذب وهو ما فقد فيه كل منهما سوا حكم
فقد اعتقاد المطابقة باعتقاد عدمها ام بعدم اعتقاد شي ومنه موصوف بهما
اي بالصدق والكذب بجهتين وهو ما فقد فيه واحد من المطابقة للخارج واعتقادها
يوصف بالصدق من حيث مطابقته للاعتقاد او للخارج وبالكذب من حيث انتفا
فيه المطابقة للخارج او اعتقادها فهو واسطة بين الصدق والكذب ومدلول الخبر
في الاثبات الحكم بالنسبة التي تضمنها كقيام زيد في قام زيد مثلا لا ثبوتها
في الخارج وفاقا للامام الرازي في انه الحكم بها وخلافا للقرافي في انه ثبوتها
والا اي وان لم يكن مدلول الخبر الحكم بالنسبة بل كان ثبوتها لم يكن شي من الخبر كذبا
اي غير ثابت النسبة في الخارج وقد اتفق العقلا على ان من الخبر كذبا واجيب
بان كذب الخبر بان لم تثبت نسبته في الخارج ليس مدلوله حقيقيا اي ما جعل مدلوله
من ثبوت النسبة غاية الامر ان الخبر الكذب تخلف فيه المدلول عن الدليل لان دلالته

الكذب

وضعية لا عقلية وتقسيم الخبر الى الصدق والكذب باعتبار وجود مدلوله
معه وتخلفه عنه نعم الاول الموافق للامام الرازي سالم عن هذا التخلف وتقسيم
عليه الى الصدق والكذب باعتبار ما تضمنه من النسبة كما سياتي ويقاس على الخبر
في الاثبات الخبر في النفي فيقال مدلوله الحكم بانتفا النسبة وقيل انتفاؤها وقوله
والا لم يكن شي من الخبر كذبا اوضح كما قال من عبارة المحصول لم يكن الكذب خبرا ومن
عبارة التحصيل وغيره لم يكن الخبر كذبا ومورد الصدق والكذب في الخبر النسبة
التي تضمنها ليس غير كقايم في زيد ابن عمرو قايم لا بنوة زيد لعمرو ايضا
فقايم المسند الى ضمير زيد مشتمل على نسبة هي قيام زيد وهي مورد الصدق والكذب
في الخبر المذكور لا بنوة زيد لعمرو فيه ايضا اذ لم يقصد به الاخبار بها ومن ثم اي من هنا
وهو ان المورد النسبة اي من اجل ذلك قال الامام مالك وبعض اصحابنا
الشهادة بتوكيل فلان ابن فلان فلانا شهادة بالوكالة اي التوكيل
فقط اي دون نسب الموكل ووجه بنايه على ما ذكر ان متعلق الشهادة خبر
كما سياتي والمذهب اي الراجح عندنا انها شهادة بالنسب للموكل ضمنا
والوكالة اي التوكيل اصلا لتضمن ثبوت التوكيل المقصود لثبوت نسب الموكل
لغيبته عن مجلس الحكم مسئلة الخبر بالنظر الى امور خارجة
عنه اما مقطوع بكذبه كالمعلوم خلافه ضرورة مثل قول القايل
النقيضان يجتمعان او يرتفعان او استدلالا نحو قول الفلسفي العالم قديم وكل
خبر عنه صلى الله عليه وسلم اوهم باطلا اي اوقعه في الوهم اي الذهن ولم يقبل
التاويل فمكذوب عليه صلى الله عليه وسلم لعصمته عن قول الباطل او نقص
منه من جهة راويه ما يزيل الوهم الحاصل بالنقص منه من الاول ما روي
ان الله خلق نفسه فانه يوهم حدوثه اي يوقع في الوهم اي الذهن ذلك وقد دل
العقل القاطع على انه تعالى منزه عن الحدوث ومن الثاني ما روى البخاري
عن ابن عمر قال صلى بنا النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العشا في اخر حياته
فلما سلم قام فقال اريتكم ليلتكم هذه فان على راس مائة سنة لا يبقى ممن هو
اليوم على ظهر الارض احد قال ابن عمر فوهل الناس في مقالته وانما قال لا يبقى

ممن هو

78

ممن هو اليوم يريد ان ينخرم ذلك القرن قوله فوهل الناس بفتح الهاء اي غلطوا
في فهم المراد حيث لم يسمعوا لفظة اليوم ويوافقه فيها حديث ابي سعيد الخدري لا ياتي
مائة سنة وعلى الارض نفس منفوسة اليوم وحديث جابر ما من نفس منفوسة اليوم
ياتي عليها مائة وهي حية يوميذ رواهما مسلم وروى مسلم ايضا عن جابر ان ذلك
كان قبل موته صلى الله عليه وسلم بشهر وقوله منفوسة اي مولودة احترز به عن الملايكة
وسبب الوضع للخبر بان يكذب على النبي صلى الله عليه وسلم نسيان من الراوي
لما رواه فيذكر غيره ظانا انه المروي او افترا عليه صلى الله عليه وسلم كوضع الزنادقة
احاديث تخالف المعقول تنفيرا للعقلا عن شريعته المطهرة او غلط من الراوي بان
يسبق لسانه الى غير ما رواه او يضع مكانه ما يظن انه يودي معناه او غيرها كما في وضع
بعضهم احاديث في الترغيب والترهيب ومن المقطوع بكذبه على الصحيح خبر
مدعي الرسالة اي قوله انه رسول عن الله الى الناس بلا معجزة او بلا تصديق الصادق
له لان الرسالة عن الله على خلاف العادة والعادة تقتضي بكذب من يدعي ما يخالفها
بلا دليل وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه اما مدعي النبوة اي الايحا اليه فقط فلا
يقطع بكذبه كما قال امام الحرمين وما نقب اي فتش عنه من الحديث ولم يوجد عند
اهله من الرواة من المقطوع بكذبه لقضا العادة بكذب ناقله وقيل لا يقطع بكذبه
لتجويز العقل صدق ناقله وهذا مفروض بعد استقرار الاخبار اما قبل استقرارها
كما في عصر الصحابة فيجوز ان يروي احدهم ما ليس عند غيره كما قاله الامام الرازي
وبعض المنسوب الى النبي صلى الله عليه وسلم من المقطوع بكذبه لانه روي عنه قال
سيكذب علي فان كان قال ذلك فلا بد من وقوعه والا فيه كذب عليه وهو كما قال المصنف
حديث لا يعرف والمنقول احادا فيما تتوفر الدواعي على نقله تواترا كسقوط الخطيب
عن المنبر وقت الخطبة من المقطوع بكذبه لمخالفته العادة خلافا للرافضة في قولهم
لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه وقد قالوا بصدق ما رووه منه في امامة علي رضي
الله عنه نحو انت الخليفة من بعدي ويشهد له بما لم يتواتر من المعجزات كحنين الجذع وتسليم
الحجر وتسبيح الحصى قلنا هذه كانت متواترة واستغني عن تواترها الى الان بتواتر
القران بخلاف ما يذكر في امامة علي فانه لا يعرف ولو كان ما خفي على اهل بيعة السقيفة

اي الصحابة الذين بايعوا ابا بكر في سقيفة بني ساعدة من الخزرج وهي صفة مسطلة
بمنزلة الدار لهم ثم بايعه علي وغيره رضي الله عنهم **واما مقطوع بصدقه**
كخبر الصادق اي الله تعالى لتنزهه عن الكذب ورسوله لعصمته عن الكذب
وبعض المنسوب الى محمد صلى الله عليه وسلم وان كنا لا نعلم عينه **والمتواتر**
معنى ولفظا وهو خبر جمع يمتنع عادة **تواطؤهم على الكذب عن محسوس** لا معقول
لجواز الغلط فيه كخبر الفلاسفة بقدم العالم فان اتفق الجمع المذكور في اللفظ والمعنى فهو اللفظي
وان اختلفوا فيهما مع وجود معنى كلي فهو المعنوي كما اذا اخبر واحد عن حاتم انه اعطى دينارا
واخر انه اعطى فرسا واخر انه اعطى بعيرا وهكذا فقد اتفقوا على معنى كلي وهو الاعطا
وحصول العلم من خبر مضمونه **آية** اي علامة **اجتماع شرائطه** اي المتواتر
في ذلك الخبر وهي كما يؤخذ مما تقدم كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب
وكونه عن محسوس **ولا تكفي الاربعة** في عدد الجمع المذكور **وفاقا للقاضي** ابي بكر الباقلاني
والشافعية لاحتياجهم الى التزكية فيما لو شهدوا بالزنا فلا يفيد قولهم العلم **وما**
زاد عليها اي الاربعة **صالح** لان يكفي في عدد الجمع في المتواتر من غير ضبط بعدد معين
وتوقف القاضي في الخمسة هل تكفي **وقال الاصطخري اقله** اي اقل عدد الجمع
الذي يفيد خبره العلم **عشرة** لان ما دونها احاد **وقيل اقله اثنا عشر** كعدد
النقباء في قوله تعالى وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا بعثوا كما قال اهل التفسير للكنعانيين
بالشام طليعة لبني اسرائيل المامورين بجهادهم ليخبروهم بحالهم الذي لا يرهب
فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك **وقيل اقله**
عشرون لان الله تعالى قال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فيتوقف
بعث عشرين لمائتين على اخبارهم بصبرهم فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل
ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك **وقيل اقله اربعون** لان الله تعالى قال يا ايها
النبي حسبك الله ومن اتبعك من المومنين وكانوا اربعين كما قال اهل التفسير اربعين رجلا
كملهم عمر رضي الله عنه بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم فاخبار الله عنهم بانهم كافوا
نبيه يستدعي اخبارهم عن انفسهم بذلك له ليطمئن قلبه فكونهم على هذا العدد
ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك **وقيل اقله سبعون** لان الله تعالى

اي الامور المحققة
له ح

قال

79

قال واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا اي للاعتذار الى الله من عبادة العجل
ولسماعهم كلامه من امر ونهي ليخبروا قومهم بما يسمعونه فكونهم على هذا العدد ليس
الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك **وقيل اقله ثلثمائة وبضعة عشر** عدد
غزوة اهل بدر والبضع بكسر الباء وقد تفتح ما بين الثلاث الى التسع وعبارة امام
الحرمين وغيره وثلاثة عشر وزاد اهل السير على القولين واربعة عشر وخمسة
عشر وستة عشر وثمانية عشر وتسعة عشر وبعضهم قال ان ثمانية من الثلاثمائة وبضعة عشر
لم يحضروها وانما ضرب لهم بسهمهم واجرهم فكانوا كمن حضرها وهي البطشة
الكبرى التي اعز الله بها الاسلام ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعمر رواه الشيخان
وما يدريك لعل الله اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم وهذا
لا تقتضيه زيادة احترامهم يستدعي التنقيب عنهم ليعرفوا وانما يعرفون باخبارهم
فكونهم على هذا العدد المذكور ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل
ذلك والجيب بمنع التسمية في الجميع **والاصح انه لا يشترط فيه** اي في المتواتر
اسلام في رواته **ولا عدم احتواء بلد** عليهم فيجوز ان يكونوا كفارا وان يحويهم
بلد كان يخبر اهل قسطنطينية بقتل ملكهم لان الكثرة مانعة من التواطؤ على الكذب
وقيل لا يجوز ذلك لجواز تواطؤ الكفار واهل بلد على الكذب فلا يفيد خبرهم العلم **والاصح**
ان العلم فيه اي في المتواتر **ضروري** اي يحصل عند سماعه من احتياجه الى نظر لحصوله
لمن لا يتأتى منه النظر كالبله والصبيان **وقال الكعبي** من المعتزلة **والامامان**
اي امام الحرمين والامام الرازي **نظري وفسره امام الحرمين** اي فسر كونه
نظريا كما افصح به الغزالي التابع له اخذا من كلام الكعبي **بتوقفه على مقدمات**
حاصلة عند السامع وهي المحققة لكون الخبر متواترا من كونه خبر جمع وكونهم بحيث
يمتنع تواطؤهم على الكذب وكونه عن محسوس **لا الاحتياج الى النظر عقيبه**
اي عقيب سماع المتواتر فلا خلاف في المعنى في انه ضروري لان توقفه على تلك
المقدمات لا ينافي كونه ضروريا وبالضروري عبر الامام الرازي خلاف ما نقله
المص عنه سهوا او نظرا الى ان المراد واحد وقوله عقيبه بالياء لغة قليلة
جرت على الالسنة والكثير ترك الياء كما تقدم **وتوقف الامدي** عن القول بواحد

فيه ح

من الضروري والنظري لتعارض دليليهما السابقين من حصوله لمن لا يتاتى منه النظر
وتوقفه على تلك المقدمات المحققة له من غير نظر الى عدم التنافي بينهما **ثم ان**
اخبروا اي اهل الخبر المتواتر **عن عيان** بان كانوا طبقة فقط **فذاك** واضح **والا**
اي وان لم يخبروا عن عيان بان كانوا طبقات فلم يخبر عن عيان الا الطبقة الاولى
منهم **فيشترط ذلك** اي كونهم جمعا يمتنع تواطوهم على الكذب **في كل الطبقات**
اي في كل طبقة طبقة ليفيد خبرهم العلم بخلاف ما اذا لم يكونوا كذلك في غير الطبقة
الاولى فلا يفيد خبرهم العلم ومن هذا يتبين ان المتواتر في الطبقة الاولى قد يكون
احادا فيما بعدها وهذا محمل القراات الشاذة كما تقدم **والصحيح** من اقوال **ثالثها**
ان علمه اي المتواتر اي العلم الحاصل منه **لكثرة العدد** في روايته **متفق** للسامعين
فيحصل لكل منهم **وللقراين** الزايدة على اقل العدد الصالح له بان تكون لازمة له من
احواله المتعلقة به او بالمخبر عنه او بالمخبر به **قد يختلف فيحصل لزيد دون عمرو**
مثلا من السامعين لان القراين قد تقوم عند شخص دون اخر اما الخبر المفيد للعلم
بالقراين المنفصلة عنه فليس بمتواتر والقول الاول يجب حصول العلم منه لكل
من السامعين مطلقا لان القراين في مثل ذلك ظاهرة لا تخفى على احدهم والثاني
لا يجب ذلك بل قد يحصل العلم مطلقا لكل منهم ولبعضهم فقط لجواز ان لا يحصل
العلم لبعض بكثرة العدد كالقراين **والصحيح** من اقوال **ان الاجماع على وفق**
خبر لا يدل على صدقه في نفس الامر مطلقا **وثالثها يدل ان تلقوه** اي المجمعون
بالقبول بان صرحوا بالاستناد اليه فان لم يتلقوه بالقبول بان لم يصرحوا بالاستناد
اليه فلا يدل لجواز استنادهم الى غيره مما استنبطوه من القران وثانيها يدل مطلقا
لان الظاهر استنادهم اليه حيث لم يصرحوا بذلك لعدم ظهور مستند غيره ووجه
دلالة استنادهم اليه على صدقه انه لو لم يكن حينئذ صدقا بان كان كذبا لكان استنادهم
اليه خطا وهم معصومون عنه **قلنا** لا نسلم الخطا حينئذ لانهم ظنوا
صدقه وهم انما امروا بالاستناد الى ما ظنوا صدقه فاستنادهم اليه انما يدل
على ظنهم صدقه ولا يلزم من ظنهم صدقه صدقه في نفس الامر وقيل انهم
معصوم عن الخطا **وكذا بقا خبر تتوفر الدواعي على ابطاله** بان لم يبطله

ذووا

80

ذووا الدواعي مع سماعهم له احادا لا يدل على صدقه **خلافا للزيدية** في قولهم
يدل عليه قالوا للاتفاق على قبوله حينئذ **قلنا** الاتفاق على قبوله انما يدل
على ظنهم صدقه ولا يلزم من ذلك صدقه في نفس الامر **مثاله** قوله صلى الله عليه وسلم
لعلي رضي الله عنه انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي رواه الشيخان
فان دواعي بني امية وقد سمعوه متوفرة على ابطاله لدلالته على خلافة علي
رضي الله عنه كما قيل كخلافة هارون عن موسى بقوله اخلفني في قومي وان كانت
قبله ولم يبطلوه **وافتراق العلما في الخبر بين مأول له ومحتج** به لا يدل على
صدقه **خلافا للبعض** في قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق على قبوله حينئذ
قلنا الاتفاق على قبوله انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ذلك صدقه
في نفس الامر **والصحيح ان المخبر بحضرة قوم لم يكذبوه ولا حامل على سكوتهم**
عن تكذيبه من خوف او طمع في شي **صادق** فيما اخبر به لان سكوتهم تصديق
له عادة فقد اتفقوا وهم عدد التواتر على خبر عن محسوس اذ فرض المسئلة كذلك
كما صرح به الامدي فيكون صدقا قطعا وقيل لا يلزم من سكوتهم تصديقه
لجواز ان يسكتوا عن تكذيبه لا لشي **وكذا المخبر بمسمع من النبي صلى الله عليه وسلم**
اي بمكان يسمعه منه النبي صلى الله عليه وسلم **ولا حامل على التقرير** للنبي **وعلى الكذب**
للمخبر صادق فيما اخبر به دنيويا كان او دينيا لان النبي صلى الله عليه وسلم
لا يقر احدا على كذب **خلافا للمتاخرين** منهم الامدي وابن الحاجب في قولهم
لا يدل سكوت النبي على صدق المخبر اما في الديني فلجواز ان يكون النبي بينه
او اخر بيانه بخلاف ما اخبر المخبر واما في الدنيوي فلجواز ان لا يكون النبي يعلم
حاله كما في تلقيح النخل روى مسلم عن انس انه صلى الله عليه وسلم مر بقوم يلقحون
فقال لو لم تفعلوا لصلح قال فخرج شيصا فمر بهم فقال ما لنخلكم قالوا قلت كذا
وكذا قال انتم اعلم بامر دنياكم **وقيل** يدل على صدقه **ان كان مخبرا عن امر**
دنيوي بخلاف الديني فلا يدل وفي شرح المختصر عكس هذا التفصيل بدلة
وتوجيهما يوخذ مما تقدم **واجيب** في الديني بان سبق البيان او تاخيره
لا يبيح السكوت عند وقوع المنكر لما فيه من ايهام تغير الحكم في الاول وتاخير

لعلهم صح

البيان عن وقت في الثاني وفي الدنيوي بانه اذا كان كذبا ولم يعلم به النبي يعلمه
الله تعالى به عصمة له عن ان يقر احدا على كذب كما اعلمه بكذب المنافقين
في قولهم له نشهد انك لرسول الله من حيث تضمنه ان قلوبهم وافقت السنتهم
في ذلك وان كان دينيا اما اذا وجد حامل على ذلك والتقرير كما اذا كان المخبر بحضرته ممن
يعاند النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينفع فيه الانكار فلا يدل السكوت على الصدق
قولا واحدا **واما مظنون الصدق فخبر الواحد وهو ما لم ينته الى التواتر**
واحدا كان راويه او اكثر افاد العلم بالقراين المنفصلة اولا **ومنه** حينئذ
المستفيض وهو الشايع عن اصل فخرج الشايع لا عن اصل **وقد يسمى** اي المستفيض
مشهورا واقله من حيث عدد راويه اي اقل عدد راوي المستفيض
اثنان وقيل ثلاثة الاول ماخوذ من قول الشيخ في التنبيه واقل
ما تثبت به الاستفاضة اثنان وعبارة ابن الحاجب المستفيض ما زاد
نقلته على ثلاثة **مسئلة خبر الواحد لا يفيد العلم الا بقرينة**
كما في اخبار الرجل بموت ولده المشرف على الموت مع قرينة البكا واحضار الكفن
والنعش **وقال الاكثر لا يفيده مطلقا** وما ذكر من القرينة توجد مع
الاغما **و**قال الامام **احمد يفيد مطلقا** بشرط العدالة لانه حينئذ يجب
العمل به كما سياتي وانما يجب العمل بما يفيد العلم لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك
به علم ان يتبعون الا الظن نهى عن اتباع غير العلم وذم على اتباع الظن
واجيب بان ذلك فيما المطلوب فيه العلم من اصول الدين كوحدانية
الله تعالى وتنزهه عما لا يليق به لما ثبت من العمل بالظن في الفروع **و**قال
الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني **وابن فورك يفيد المستفيض** الذي
هو منه عندنا **علما نظريا** جعلاه واسطة بين المتواتر المفيد للعلم
الضروري والاحاد المفيد للظن وقد مثله الاستاذ بما يتفق عليه ائمة
الحديث وانما لم يقيد الواحد بالعدل كما قيده به ابن السبكي وغيره لانه لا حاجة
اليه على الاول حيث يفيد العلم لان التعويل فيه على القرينة ولا على الثاني
كما هو ظاهر وان احتيج اليه على الثالث كما تقدم وكذا على الرابع فيما يظهر

يحتاج

يحتاج اليه حيث يقال يفيد الظن **مسئلة يجب العمل به** اي بخبر الواحد
في الفتوى والشهادة اي يجب العمل بما يفتي به المفتي وبما يشهد به
الشاهد بشرطه **اجماعا وكذا ساير الامور الدينية** اي باقيها يجب العمل فيها
بخبر الواحد كالاخبار بدخول وقت الصلاة وبتنجس الماء وغير ذلك **قيل سمعا**
لا عقلا لانه صلى الله عليه وسلم كان يبعث الاحاد الى القبايل والنواحي لتبليغ الاحكام
كما هو معروف فلولا انه يجب العمل بخبرهم لم يكن لبعثهم فايدة **وقيل عقلا**
وان دل السمع ايضا اي من جهة العقل وهو انه لو لم يجب العمل به لتعطلت
وقايع الاحكام المروية بالاحاد وهي كثيرة جدا ولا سبيل الى القول بذلك وانما
لم يرجح الاول كما رجحه غيره على ما هو المعتمد عند اهل السنة لان الثاني منقول
عن الامام احمد والقفال وابن سريج من ائمة السنة كبعض المعتزلة **وقالت
الظاهرية لا يجب** العمل به **مطلقا** اي عن التفصيل الاتي لانه على تقدير
حجيته انما يفيد الظن وقد نهي عن اتباعه وذم عليه في قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك
به علم ان يتبعون الا الظن قلنا تقدم جواب ذلك قريبا **و**قال **الكرخي** لا يجب العمل به
في الحدود لانه يدرأ بالشبهة لحديث مسند ابي حنيفة ادرءوا الحدود بالشبهات
واحتمال الكذب في الاحاد شبهة قلنا لا نسلم انه شبهة على انه موجود
في الشهادة ايضا **و**قال **قوم** لا يجب العمل به **في ابتدا النصب** خلاف
ثوانيها حكاه ابن السمعاني عن بعض الحنفية قال قبلوا خبر الواحد في النصاب
الزايد على خمسة اوسق لانه فرع ولم يقبلوه في ابتدا نصاب الفصلان والعجاجيل
لانه اصل يعني فيما اذا ماتت الامهات من الابل والبقر في اثنا الحول بعد الولادة
وتم حولها على الاولاد فلا زكاة عندهم في الاولاد مع شمول الحديث لها وهو قول
ابي حنيفة الاخير قال لعدم اشتمالها على السن الواجب وقال اولا يجب تحصيله
كقول مالك وثانيا يوخذ منه كقول الشافعي **و**قال **قوم** لا يجب العمل به **فيما
عمل الاكثر** فيه **بخلافه** لان عملهم بخلافه حجة مقدمة عليه كعمل الكل قلنا
لا نسلم انه حجة **و**قالت **المالكية** لا يجب العمل به فيما عمل **اهل المدينة** فيه
بخلافه لان عملهم كقولهم حجة مقدمة عليه قلنا لا نسلم حجية ذلك

وقدنت المالكية خبر المجلس الثابت بحديث الصحيحين اذا تبايع الرجلان
فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا العمل اهل المدينة بخلافه **وقالت الحنفية**
لا يجب العمل به **فيما تعم به البلوى** بان يحتاج الناس اليه كحديث من مس ذكره
فليتوضا صححه الامام احمد وغيره لان ما تعم به البلوى يكثر السوال عنه فتقتضي
العادة نقله بتواتر لتوفر الدواعي على نقله فلا يعمل بالاحاد فيه **قلنا** لا نسلم
قضاء العادة بذلك **او خالفه راويه** فلا يجب العمل به لانه انما خالفه لدليل
قلنا في ظنه وليس لغيره اتباعه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا كما سياتي مثاله
حديث ابي هريرة في الصحيحين اذا شرب الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع
مرات وقد روى الدارقطني عنه انه امر بالغسل من ولوغه ثلاث مرات قال
والصحيح عنه سبع مرات ويوخذ من قوله او خالفه راويه ما صرحوا به من ان
الخلاف فيما اذا تقدمت الرواية فان تاخرت او لم يعلم الحال يجب العمل به
اتفاقا **او عارض القياس** يعني ولم يكن راويه فقيها الخ اخذا من قوله بعد ويقبل
من ليس فقيها خلافا للحنفية فيما يخالف القياس لان مخالفته ترجح احتمال
الكذب **قلنا** لا نسلم ذلك **وثالثها** اي الاقوال **في معارض القياس** انه
ان عرفت العلة في الاصل **بنص راجح** في الدلالة **على الخبر** المعارض
للقياس **ووجدت قطعا في الفرع لم يقبل** اي الخبر المعارض لرجحان القياس
عليه حينئذ **او ظنا فالوقف** عن القول بقبول الخبر او عدم قبوله لتساوي
الخبر والقياس حينئذ **والا** اي وان لم تعرف العلة بنص راجح بان عرفت باستنباط
او نص مساو او مرجوح **قبل** اي الخبر مثاله الخبر المعارض للقياس حديث
الصحيحين واللفظ للبخاري لا تصروا الابل ولا الغنم فمن ابتاعها بعد فانه
بخير النظرين بعد ان يحلبها ان شاء امسك وان شاء ردها وصاعا من تمر فرد
التمر بدل اللبن مخالف للقياس فيما يضمن به المتلف من مثله او قيمته وتصروا
بضم التا وفتح الصاد من صرى وقيل بالعكس من صر **وقال ابو علي الجبائي**
لا بد في قبول خبر الواحد **من اثنين** يرويانه **او اعتضاد** له فيما اذا كان راويه
واحد كان يعمل به بعض الصحابة رضي الله عنهم او ينتشر فيهم لان ابا بكر رضي الله
عنه

عنه لم يقبل خبر المغيرة بن شعبة انه صلى الله عليه وسلم اعطى الجدة السدس
وقال هل معك غيرك فوافقه محمد بن سلمة الانصاري فانفذه ابو بكر لها
رواه ابو داود وغيره وعمر رضي الله عنه لم يقبل خبر ابي موسى الاشعري انه صلى الله
عليه وسلم قال اذا استاذن احدكم ثلاثا فلم يوذن له فليرجع وقال اقم عليه البينة
فوافقه ابو سعيد الخدري فقبله عمر رواه الشيخان ويقوم مقام التعدد الاعتضاد
قلنا طلب التعدد ليس لعدم قبول الواحد بل للتثبت كما قال عمر في خبر
الاستيذان انما سمعت شيا فاحببت ان اتثبت رواه مسلم **وقال عبد الجبار لا بد**
من اربعة في الزنا فلا يقبل خبر ما دونها فيه كالشهادة عليه وحكى هذا في المحصول
عن حكاية عبد الجبار عن الجبائي ومشى عليه المص في شرح المنهاج فسقط منه
لفظة عنه وهو اما تغيير لاطلاق نقل الاثنين عنه كما مشى عليه ابن الحاجب
او حكاية قول اخر عنه في خبر الزنا **مسئلة المختار وفاقا للسمعاني وخلافا**
للمتاخرين كالامام الرازي والامدي وغيرهما **ان تكذيب الاصل الفرع** فيما
رواه عنه كان قال ما رويت له هذا **لا يسقط المروي** عن القبول لاحتمال نسيان
الاصل له بعد روايته للفرع فلا يكون واحد منهما بتكذيبه للاخر مجروحا **ومن ثم**
اي من هنا وهو ان تكذيب الاصل الفرع لا يسقط المروي اي من اجل ذلك نقول
لو اجتمعا في شهادة لم ترد ووجه الاسقاط الذي نقل الامدي الخلاف فيه ان احدهما
كاذب ولا بد ويحتمل ان يكون هو الفرع فلا يثبت مرويه ولا ينافي هذا قبول شهادتهما
في قضية لان كلا منهما يظن انه صادق والكذب على النبي الذي يوول اليه الامر لو ذكر
على تقدير انما يسقط العدالة اذا كان عمدا ولو استوضح المص على الاول بانه
عليه لسلم من دعوى التنافي بين المبني والثاني التي افهمها بناوه **وان شك الاصل**
في انه رواه للفرع **او ظن** انه ما رواه له **والفرع العدل جازم** بروايته عنه
فاولى بالقبول للخبر مما جزم فيه الاصل بالنفي **وعليه** اي على القبول **الاكثر**
من العلما لما تقدم من احتمال نسيان الاصل ووجه عدم القبول القياس على نظيره
في شهادة الفرع على شهادة الاصل **واجيب** بالفرق بان باب الشهادة
اضيق اذ اعتبر فيه الحرية والذكورة وغيرهما ولو ظن الفرع الرواية وجزم الاصل

بتعيها او ظنه قال في المحصول في الاول تعين الرد وفي الثاني تعارضا والاحتمال
العدم والاشبه القبول **وزيادة العدل** فيما رواه على غيره من العدول **مقبولة**
ان لم يعلم اتحاد المجلس بان علم تعدده لجواز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم
ذكرها في مجلس وسكت عنها في اخر او لم يعلم تعدده ولا اتحاده لان الغالب في مثل ذلك
التعدد **والا** اي وان علم اتحاد المجلس **فثالثها** اي الاقوال **الوقف** عن قبولها وعدمه
والاول القبول لجواز غفلة غير من زادها والثاني عدمه لجواز خطا من زادها
والرابع ان كان غيره اي غير من زاد **لا يغفل** بضم الفا **مثلهم عن مثلها**
عادة لم تقبل اي الزيادة والا قبلت **والمختار وفاقا للسمعاني المنع** اي منع
القبول **ان كان غيره** اي غير من زاد **لا يغفل** اي مثلهم عن مثلها عادة **او كانت**
تتوفر الدواعي على نقلها وبهذا يزيد هذا القول على الرابع وان لم يكن الامر كذلك
قبلت **فان كان الساكت** عنها اي غير الذاكر لها **اضبط** ممن ذكرها **او صرح بنفي الزيادة**
على وجه يقبل كان قال ما سمعتها **تعارضا** اي الخبران فيها بخلاف ما اذا نفاها
على وجه لا يقبل فان محض النفي فقال لم يقلها النبي صلى الله عليه وسلم فانه لا يؤثر
ولو رواه الراوي **مرة وترك اخرى فكراويين رواها** احدهما دون الاخر فان اسند
وتركها الى مجلسين او سكت قبلت او الى مجلس فقيل تقبل لجواز السهو في الترك وقيل لا
لجواز الخطا في الزيادة وقيل بالوقف عنها **ولو غيرت اعراب الباقي تعارضا**
اي خبر الزيادة وخبر عدمها لاختلاف المعنى حينئذ كما لو روي في حديث الصحيحين
فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعا من تمر الخ نصف صاع
خلافا للبصري اي عبد الله في قوله تقبل كما لو لم يتغير الاعراب **ولو انفرد واحد**
عن واحد فيما رواه عن شيخ بزيادة **قبل** المنفرد فيها **عند الاكثر** لان معه
زيادة علم وقيل لا لمخالفته **ولو اسند وارسلوا** اي اسند الخبر الى النبي صلى الله
عليه وسلم واحد من رواته وارسله الباقون بان لم يذكروا الصحابي كما يعلم مما
ياتي **او وقف ورفعوا** كذا بخط المصنف سهوا وصوابه او رفع ووقفوا اي رفع
الخبر الى النبي صلى الله عليه وسلم واحد من رواته ووقفه الباقون على الصحابي
او من دونه **فكالزيادة** اي فالاسناد او الرفع كالزيادة فيما تقدم فيقال ان علم

تعدد

تعدد بمجلس السماع من الشيخ فيقبل الاسناد او الرفع لجواز ان يفعل الشيخ ذلك
مرة دون اخرى وحكمه في ذلك القبول على الراجح وكذا ان لم يعلم تعدد المجلس
ولا اتحاده لان الغالب في مثل ذلك التعدد وان علم اتحاده فثالث الاقوال
الوقف عن القبول وعدمه والرابع ان كان مثل المرسلين او الواقفين لا يغفل
عادة عن مثل الاسناد او الرفع لم يقبل والا قبل فان كانوا اضبط او صرحوا بنفي الاسناد
او الرفع على وجه الاسناد كما ان قالوا ما سمعنا الشيخ اسند الحديث او رفعه تعارض
الصنيعان **وحذف بعض الخبر جائز عند الاكثر الا ان يتعلق** اي يحصل
التعلق للبعض الاخر به فلا يجوز حذفه اتفاقا لاخلاله بالمعنى المقصود كان
يكون غاية او مستثنى كما في حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع
الثمرة حتى تزهي وحديث مسلم لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا وزنا
بوزن مثلا بمثل سواء بسواء بخلاف ما لا يتعلق به فيجوز حذفه لانه كخبر مستقل وقيل
لا يجوز لاحتمال ان يكون للتتميم فائدة تفوت بالتفريق وقرب هذا من منع الرواية
بالمعنى وسياتي مثاله حديث ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال
في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته **واذا حمل الصحابي قيل والتابعي مرويه على**
محمليه المتنافيين كالقرء يحمله على الطهر او الحيض **فالظاهر حمله عليه** لان الظاهر
انه انما حمله عليه لقرينة **وتوقف الشيخ ابو اسحاق الشيرازي** حيث قال
فقد قيل يقبل وعندي فيه نظر اي لاحتمال ان يكون حمله لموافقة رايه لا لقرينة
وانما لم يساوي التابعي الصحابي على الراجح لان ظهور القرينة للصحابي اقرب **وان لم**
يتنافيا اي المحملان **فكالمشترك في حمله على معنييه** الذي هو الراجح ظهورا
او احتياطا كما تقدم فيحمل المروي على محمليه كذلك ولا يقتصر على محمل الراوي الا على
القول بان مذهبه يخصص وعلى المنع من حمل المشترك على معنييه يكون الحكم كما لو
تنافى المحملان كما قال صاحب البديع المعروف حمله على محمل الراوي ولا يبعد ان يقال
لا يكون تاويله حجة على غيره انتهى **فان حمله** اي حمل الصحابي مرويه **على غير ظاهره**
كان يحمل اللفظ على المعنى المجازي دون الحقيقي او الامر على الندب دون الوجوب
فالاكثر على الظهور اي على اعتبار ظاهر المروي وفيه قال الشافعي رضي الله عنه

به
نسخة للمص صح

اترك الحديث بقول من لو عاصرته لحججته وقيل يحمل على تاويله مطلقا لانه لا يفعل
ذلك الا لدليل قلنا في ظنه وليس لغيره اتباعه فيه وقيل يحمل على تاويله
ان صار اليه لعلمه بقصد النبي صلى الله عليه وسلم من قرينة شاهدها
قلنا علمه ذلك اي ظنه ليس لغيره اتباعه فيه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا
فان ذكر دليلا عمل به مسيلة لا يقبل في الرواية مجنون لانه لا يمكنه الاحتراز
عن الخلل وسوا اطبق جنونه ام تقطع واخبر في زمن افاقته وكافر ولو علم التدين
والتحرز عن الكذب لانه لا وثوق به في الجملة مع شرف منصب الرواية عن الكافر
وكذا صبي مميز في الاصح لانه لعلمه بعدم تكليفه قد لا يحترز عن الكذب
فلا يوثق به وقيل يقبل ان علم منه التحرز عن الكذب ولم يصرح المص بالتمييز للعلم
به فان غير المميز لا يمكنه الاحتراز عن الخلل فلا يقبل قطعا كالمجنون فان تحمل الصبي
فبلغ فادى ما تحمله قبل عند الجمهور لانتفا المحذور السابق وقيل لا يقبل لان الصغر
مظنة عدم الضبط والتحرير ويستمر المحفوظ اذ ذاك ولو تحمل الكافر فاسلم فادى قبل
قال المص في شرح المنهاج على الصحيح وكذا الفاسق يتحمل فيتوب فيودي يقبل
ويقبل مبتدع لا يكفر ببدعته يحرم الكذب لامنه فيه مع تاويله في الابتداع سوا دعى
الناس اليه ام لا وقيل لا يقبل مطلقا لابتداعه المفسق له وثالثها اي الاقوال قال
الامام مالك يقبل الا الداعية اي الذي يدعو الناس الى بدعته لانه لا يومن فيه
ان يضع الحديث على وفقها اما من يجوز الكذب فلا يقبل كفر ببدعته ام لا وكذا من يكفر
ويكفر ببدعته كالمجسم عند الاكثر لعظم بدعته والامام الرازي واتباعه على قبوله لامن
الكذب فيه ويقبل من ليس فقيها خلافا للحنفية فيما يخالف القياس لما تقدم
مع جوابه ويقبل المتساهل في غير الحديث بان يتحرز في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم
لامن الخلل فيه بخلاف المتساهل فيه فيرد وقيل يرد المتساهل مطلقا اي في الحديث
او غيره لان التساهل في غير الحديث يجر الى التساهل فيه ويقبل المكثر من الرواية
وان ندرت مخالطته للمحدثين اي والحال كذلك لكن اذا امكن تحصيل ذلك
القدر الكثير الذي رواه من الحديث في ذلك الزمان الذي خالط فيه المحدثين فان لم
يمكن فلا يقبل في شي مما رواه لظهور كذبه في بعض لا يعلم عينه وشرط الراوي العدالة وهي

ملكة

84

ملكة اي هيئة راسخة في النفس تمنع عن اقتراف الكباير وصغاير الخسة كسرقة
لقمة وتطفيف تمرة والرذايل المباحة اي الجايزة كالبول في الطريق الذي هو
مكروه والاكل في السوق لغير سوقي والمنع عن اقتراف كل فرد من افراد ما ذكر فباقتراف
المفرد من ذلك تنتفي العدالة اما صغاير غير الخسة ككذبة لا يتعلق بها ضرر ونظرة الى
اجنبية فلا يشترط المنع عن اقتراف كل فرد منها فباقتراف المفرد منها لا تنتفي العدالة
وفي نسخة قبل الرذايل وهوى النفس اي اتباعه وهو ماخوذ من والد المص فقال
لابد منه فان المتقي للكباير وصغاير الخسة مع الرذايل المباحة قد يتبع هواه عند
وجوده لشي منها فيرتكبه ولا عدالة لمن هو بهذه الصفة وهذا صحيح في نفسه غير محتاج
اليه مع ما ذكره المص لان من عنده ملكة تمنعه عن اقتراف ما ذكر ينتفي عنه اتباع الهوى
لشي منه والا لوقع في الهوى فلا يكون عنده ملكة تمنع عنه وتفرع على شرط العدالة ما ذكره
بقوله فلا يقبل المجهول وهو المستور لانتفا تحقق الشرط خلافا لابي حنيفة
وابن فورك وسليم الرازي في قولهم بقبوله اكتفا بظن حصول الشرط فانه يظن
من عدالته في الظاهر عدالته في الباطن وقال امام الحرمين يوقف عن القبول
والرد الى ان يظهر حاله بالبحث عنه قال ويجب الانكفاف عما ثبت حله
بالاصل اذا روى هو التحريم فيه الى الظهور لحاله احتياطا واعترض العلم
مع قول الابياري بالموحدة ثم التحتانية في شرح البرهان انه مجمع عليه بان
اليقين لا يرتفع بالشك فكيف والحال الثابت بالاصل لا يرتفع بالتحريم المشكوك
فيه كما لا يرتفع اليقين اي استصحابه بالشك بجامع الثبوت اما المجهول ظاهرا
وباطنا فمردود اجماعا لانتفا تحقق العدالة ظنا وكذا مجهول العين بان يقال
فيه عن رجل مردود اجماعا لانضمام جهالة العين الى جهالة الحال وانما اورده
عما قبله ليبني عليه قوله فان وصفه نحو الشافعي من ايمة الحديث الراوي عنه
بالثقة كقول الشافعي كثيرا اخبرني الثقة وكذلك مالك قليلا فالوجه قبوله
وعليه امام الحرمين لان واصفه من ايمة الحديث لا يصفه بالثقة الا وهو كذلك
خلافا للصيرفي والخطيب البغدادي في قولهما لا يقبل لجواز ان يكون فيه جارح
لم يطلع عليه الواصف واجيب ببعد ذلك جدا مع كون الواصف مثل الشافعي

او ما لك يحتج به على حكم في دين الله تعالى **وان قال** نحو الشافعي رضي الله عنه
في وصفهم **لا اتهم** تقول الشافعي اخبرني من لا اتهمه **فكذلك** يقبل وخالف
فيه الصيرفي وغيره المثل بما تقدم فيكون هذا اللفظ توثيقا **وقال الذهبي**
ليس توثيقا وانما هو نفي للاتهام واجيب بان ذلك اذا وقع من مثل الشافعي
محتجا به على حكم في دين الله تعالى كان المراد به ما يراد بالوصف بالثقة
وان كان دونه في الرتبة **ويقبل من اقدم جاهلا على فعل مفسق مظنون**
كشرب النبيذ **او مقطوع** كشرب الخمر **في الاصح** سوا اعتقد الاباحة ام لم يعتقد شيا
لعذره بالجهل وقيل لا يقبل لارتكاب المفسق وان اعتقد الاباحة وقيل يقبل في المظنون
دون المقطوع اما المقدم على المفسق عالما بحرمته فلا يقبل قطعا **وقد اضطرب**
في الكبيرة فقيل هي ما توعد عليه بخصوصه في الكتاب او السنة وقيل
هي ما فيه حد قال الرافعي وهم الى ترجيح هذا اميل والاول ما يوجد لاكثرهم وهو الاوفق
لما ذكروه عند تفصيل الكبائر **وقال الاستاذ** ابو اسحاق الاسفرايني **والشيخ** الامام
والد المص هي كل ذنب **ونفيا الصغائر** نظرا الى عظمة من عصي به عز وجل وشدة
عقابه وعلى هذا يتاذ في تعريف العدالة بدل الكبائر وصغائر الخسة اكبر الكبائر وكبائر
الخسة لان بعض الذنوب لا يقدح في العدالة اتفاقا **والمختار وفاقا الامام الحرمين انها**
كل جريمة توذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة هذا بظاهره
يتناول صغيرة الخسة والامام انما ضبط به ما يبطل العدالة من المعاصي الشامل لتلك
لا الكبيرة فقط كما نقله المص استروا حاثم هو اشمل من التعريفين الاولين ولما كان
ظاهر كل من التعاريف انه تعريف للكبيرة مع وجود الابهام بدا المص في تعديدها
بما يلي الكفر الذي هو اعظم الذنوب فقال **كالقتل** اي عمدا كان او شبه عمد بخلاف
الخطا كما صرح به شريح الروياني **والزنا** بالزاي روى الشيخان عن ابن مسعود قال
قال رجل يا رسول الله اي الذنب اكبر عند الله قال ان تدعو لله ندا وهو خلقك قال
ثم اي قال ان تقتل ولدك مخافة ان يطعم معك قال ثم اي قال ان تزاني حليلة
جارك فانزل الله عز وجل تصديقها والذين لا يدعون مع الله الها اخر
ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون الاية **واللواط** لانه مضيع لما
النل

غالبا

النسل كالزنا وقد اهلك الله قوم لوط وهم اول من فعله بسببه كما قصه الله في كتابه
العزيز **وشرب الخمر** وان لم تسكر لقلتها وهي المشتد من ما العنب **ومطلق المسكر**
الصادق بالخمر وبغيرها كالمشتد من نقيع الزبيب المسمى بالنبيذ قال صلى الله عليه وسلم
ان على الله عهدا لمن يشرب المسكر ان يسقيه من طينة الخبال قالوا يا رسول الله
وما طينة الخبال قال عرق اهل النار رواه مسلم اما شرب ما لا يسكر لقلته من غير الخمر
فصغيرة **والسرقة والغصب** قال تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقال
صلى الله عليه وسلم من اقتطع شبرا من الارض ظلما طوقه الله اياه يوم القيامة
من سبع ارضين رواه الشيخان ولفظه لمسلم وقيد جماعة الغصب بما يبلغ قيمته
ربع مثقال كما يقطع به في السرقة اما سرقة الشي القليل فصغيرة قال الحليمي الا ان
المسروق منه مسكينا لا غنى به عن ذلك فيكون كبيرة **والقذف** قال تعالى ان الذين
يرمون المحصنات الاية نعم قال الحليمي قذف الصغيرة والمملوكة والحرة المتهتكة من
الصغائر لان الايذا في قذفهن دونه في الحرة الكبيرة المستترة وقال ابن عبد السلام قذف
المحصن في خلوة بحيث لا يسمعه الا الله والحفظة ليس بكبيرة موجبة للحد لانتفا المفسدة
اما قذف الرجل زوجته اذا اتت بولد يعلم انه ليس منه فمباح وكذا جرح الراوي والشاهد
بالزنا اذا علم بل هو واجب **والنميمة** وهي نقل كلام بعض الناس الى بعض على وجه الافساد
بينهم قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة نمام رواه الشيخان وروى ايضا انه صلى الله عليه وسلم
مر بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير يعني عند بعض الناس زاد البخاري
في رواية بلى انه كبير يعني عند الله اما احدهما فكان يمشي بالنميمة واما الاخر فكان لا يستتر
من بوله اما نقل الكلام نصيحة للمنقول اليه فواجب كما في قوله تعالى حكاية يا موسى ان الملا
يأتمرون بك ليقتلوك فاخرج ولم يذكر المص الغيبة وهي ذكر الشخص اخاه بما يكرهه وان كان فيه
والعادة قرنها بالنميمة لان صاحب العدة قال انها صغيرة واقره الرافعي ومن تبعه
لعموم البلوى بها فقل من يسلم منها نعم قال القرطبي في تفسيره انها كبيرة بلا خلاف ويشملها
تعريف الاكثر الكبيرة بما توعد عليه بخصوصه قال صلى الله عليه وسلم لما عرج بي مررت
بقوم لهم اظفار من نحاس يخمشون وجوههم وصدورهم فقلت من هولا يا جبريل قال
الذين ياكلون لحوم الناس ويقعون في اعراضهم رواه ابو داود وفي التنزيل ولا يغتب
هولا

قوله قال انه عمد النسل الخ المعتمد التفصيل وهو انه ان كان القذف في الخلوة بتلك الصفة وقد صدق فهو صغيرة وان الكف فيه كذب فهو صغيرة اه تقرير ع ش

ان الخمر وقوله به اي بالتفسيق من المقصر فيصير كبيرة حتى يقتضي ع ش

بعضكم بعضا أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا وتباح الغيبة في مواضع مذكورة
في محلها **وشهادة الزور** لانه صلى الله عليه وسلم عدها في حديث من الكباير وفي آخر
من أكبر الكباير رواهما الشيخان وهل تتقيد المشهود به بقدر نصاب السرقة تردد
فيه ابن عبد السلام وجزم القرافي بالنفي بل قال ولو لم تثبت الا فلسا **واليمين
الفاجرة** قال صلى الله عليه وسلم من حلف على مال امرئ مسلم بغير حقه لقي الله وهو
عليه غضبان رواه الشيخان وقال من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد اوجب الله
له النار وحرم عليه الجنة فقال له رجل وان كان شيئا يسيرا يا رسول الله
قال وان كان قضيبا من اراك رواه مسلم **وقطيعة الرحم** قال صلى الله عليه وسلم
لا يدخل الجنة قاطع رواه الشيخان قال سفيان اي ابن عيينة في روايته يعني
قاطع رحم والقطيعة فعيلة من القطع ضد الوصل والرحم القرابة **والعقوق**
اي للوالدين لانه صلى الله عليه وسلم عده في حديث من الكباير وفي آخر من أكبر الكباير
رواهما الشيخان واما حديثهما الخالة بمنزلة الام وحديث البخاري عم الرجل صنو ابيه
فلا يدلان على انهما كالوالدين في العقوق **والفرار** من الزحف لانه صلى الله عليه وسلم
عده من السبع الموبقات اي المهلكات رواه الشيخان نعم يجب اذا علم انه اذا ثبت
يقتل من غير نكاية في العدو ولا نفي اعزاز الدين بثبوته **ومال اليتيم** اي اكله مثلا
قال تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى الاية وقد عده رسول الله صلى الله عليه وسلم
من السبع الموبقات في الحديث السابق وتردد ابن عبد السلام في تقييده بنصاب السرقة
وخيانة الكيل او الوزن في غير الشي التافه قال تعالى ويل للمطففين الاية والكيل
يشمل الذرع عرفا اما في التافه فصغيرة كما تقدم **وتقديم الصلاة** على وقتها
وتاخيرها عنه من غير عذر كالسفر قال صلى الله عليه وسلم من جمع بين صلاتين
من غير عذر فقد اتى بابا من ابواب الكباير رواه الترمذي واولى بذلك تركها **والكذب
على رسول الله صلى الله عليه وسلم** قال صلى الله عليه وسلم من كذب علي متعمدا
فليتبوأ مقعده من النار رواه الشيخان اما الكذب على غيره فصغيرة **وضرب
المسلم** بلا حق قال صلى الله عليه وسلم صنفان من امتي من اهل النار لم ارهما قوم
معهم سياط كاذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات الى اخره رواه

مسلم **وسب الصحابة** قال صلى الله عليه وسلم لا تسبوا اصحابي فوالذي نفسي بيده
لو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما ادرك مد احدهم ولا نصيفه رواه الشيخان
وروى مسلم عن ابي سعيد الخدري انه كان بين خالد بن الوليد وعبد الرحمن
ابن عوف شي فسبه خالد فقال صلى الله عليه وسلم لا تسبوا احدا من اصحابي فان احدكم
لو انفق الى آخره الخطاب للصحابة السابين نزلهم لسبهم الذي لا يليق بهم منزلة غيرهم
حيث علل بما ذكره وروى البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى قال من
عادى لي وليا فقد اذنته بالحرب اي اعلمته باني محارب له اي معاقب له والصحابة
من اوليائه تعالى وسبهم يشعر بمعاداتهم اما سب واحد من غير الصحابة فصغيرة
وحديث الصحيحين سباب المسلم فسوق معناه تكرر السب **وكتمان الشهادة**
قال تعالى ومن يكتمها فانه اثم قلبه اي ممسوخ **والرشوة** وهي ان يبذل مالا ليحق باطلا
او يبطل حقا قال صلى الله عليه وسلم لعنة الله على الراشي والمرتشي رواه ابن ماجه وغيره
وزاد الترمذي في رواية في الحكم وحسنه والحاكم في رواية ايضا والرايش الذي يسعى بينهما
وقال فيهما حسن صحيح اما بذل مال للمتكلم في جائز مع السلطان مثلا بالتلطف
فجعالة جائزة **والدياثة** وهي استحسان الرجل على اهله وفي حديث ثلاثة لا يدخلون
الجنة العاق والديه والديوث ورجلة النساء قال الذهبي اسناده صحيح **والقيادة** وهي
استحسان الرجل على غير اهله وهي مقيسة على الدياثة **والسعاية** وهو ان يذهب
بشخص الى ظالم ليؤذيه بما يقوله في حقه وفي نهاية الغريب وحديث الساعي مثلث اي مهلك
بسعايته نفسه والمسعي به واليه **ومنع الزكاة** قال صلى الله عليه وسلم ما من صاحب ذهب
ولا فضة لا يؤدي منها حقها الا اذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار
فاحمي عليها في نار جهنم فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره الى آخره رواه الشيخان
وياس الرحمة قال تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون **وامن المكر**
بالاسترسال في المعاصي والاتكال على العفو قال تعالى فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون
والظهار كقول الرجل لزوجته انت علي كظهر امي قال تعالى فيه وانهم ليقولون منكرا من القول
وزورا اي حيث شبهوا الزوجة بالام في التحريم **ولحم الخنزير والميتة** اي تناوله لغير
ضرورة قال تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او د

مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس **وفطر رمضان** من غير عذر لان صومه من اركان
الاسلام فمفطره يوذن بقلة اكتراث مرتكبه بالدين **والغلول** وهو الخيانة من الغنيمة
كما قاله ابو عبيدة قال تعالى ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة **والمحاربة** وهو قطع
الطريق على المارين باخافتهم قال تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية
والسحر والربا بالموحدة لانه صلى الله عليه وسلم عدهما من السبع الموبقات في الحديث
وادمان الصغيرة اي المواظبة عليها من نوع او انواع وليست الكبائر منحصرة
فيما عدده كما اشار اليه بالكاف في اولها وما ورد في حديث الصحيحين الكبائر الاشراك
بالله والسحر والعقوق للوالدين وقتل النفس زاد البخاري واليمين الغموس ومسلم بدلها
وقول الزور وحديثهما اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي
حرم الله الا بالحق واكل مال اليتيم واكل الربا والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات
الغافلات المومنات فمحمول المحتاج اليه منها وقت ذكره وقد قال ابن عباس هي الى السبعين
اقرب وسعيد ابن جبير هي الى السبعمائة اقرب يعني باعتبار اصناف انواعها

مسئلة الاخبار عن شي عام للناس لا ترافع فيه الى الحكام الرواية
وخلافه وهو الاخبار عن خاص ببعض الناس يمكن الترافع فيه الى الحكام **الشهادة**
وخرج بامكان الترافع الاخبار عن خواص النبي صلى الله عليه فينبغي ان يراد في الاول
غالبا حتى لا يخرج منه الخواص ونفي الترافع فيه لبيان الواقع وما في المروي من امر
ونهي ونحوهما يرجع الى الخبر بتاويل فقوله اقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا مثلا
بمعنى الصلاة واجبة والزنا حرام وعلى هذا القياس **واشهد انشا تضمن الاخبار**
بالمشهود به **لا محض اخبار او انشا على المختار** وهو ناظر الى اللفظ لوجود مضمونه
في الخارج به والى متعلقه والثاني الى المتعلق فقط والثالث الى اللفظ فقط وهو
التحقيق فلم تتوارد الثلاثة على محل واحد ولا منافاة بين كون اشهد انشا وكون معنى
الشهادة اخبارا لان صيغته مودية لذلك المعنى بتعلقه **وصيغ العقود كبعت**
واشتريت وزوجت وتزوجت **انشا** لوجود مضمونها في الخارج بها **خلافا**
لابي حنيفة في قوله انها اخبار على اصلها بان يقدر وجود مضمونها في الخارج
قبل التلفظ بها **قال القاضي** ابو بكر الباقلاني **يثبت الجرح والتعديل بواحد**
في الرواية

87

في الرواية والشهادة نظرا الى ان ذلك خبر **وقيل في الرواية فقط** بخلاف الشهادة
رعاية للتناسب فيهما فان الواحد يقبل في الرواية دون الشهادة
نظرا الى ان ذلك شهادة فلا بد فيه من العدد **وقيل لا فيهما**
اي في الجرح والتعديل فلا يحتاج الى ذكر سببهما **وقال القاضي** ايضا **يكفي الاطلاق فيهما**
في الرواية والشهادة اكتفا بعلم
الجارح والمعدل به **وقيل يذكر سببهما** ولا يكفي اطلاقهما لاحتمال ان يجرح بما
ليس بجارح وان تبادر الى التعديل عملا بالظاهر **وقيل يذكر سبب التعديل فقط**
اي دون سبب الجرح لان مطلق الجرح يبطل الثقة ومطلق التعديل لا يحصلها
لجواز الاعتماد فيه على الظاهر **وعكس الشافعي** رضي الله عنه فقال يذكر سبب الجرح
للاختلاف فيه دون سبب التعديل **وهو** اي عكس الشافعي رضي الله عنه **المختار في الشهادة**
واما في الرواية فيكفي الاطلاق فيهما الجرح كالتعديل اذا عرف مذهب الجارح من انه لا يجرح
الا بقادح ولا يكفي مثل ذلك في الشهادة لتعلق الحق فيها بالمشهود له **وقول الامامين** اي امام الحرمين
والامام الرازي **يكفي اطلاقهما** اي الجرح والتعديل للعالم بسببهما اي منه ولا يكفي من غيره
هو راي القاضي المتقدم **اذ لا تعديل وجرح الا من العالم** بسببهما فلا يقال ان غيره
وان ذكره معه ابن الحاجب وغيره **والجرح مقدم** عند التعارض على التعديل **ان كان عدد**
الجارح اكثر من عدد المعدل اجماعا وكذا ان تساويا اي عدد الجارح وعدد
المعدل **وكان الجارح اقل** عددا من المعدل لاطلاع الجارح على ما لم يطلع عليه المعدل
وقال ابن شعبان من المالكية **يطلب الترجيح** في القسمين كما هو حاصل في الاول بكثرة عدد
الجارح وعلى وزانه قال بعضهم ان التعديل في الثالث مقدم **ومن التعديل الحكم**
مشترط العدالة في الشاهد **بالشهادة** من ذلك الشخص اذ لو لم يكن عدلا عنده لما حكم بشهادته
وكذا عمل العالم المشترط للعدالة في الراوي برواية شخص تعديل له **في الاصح** والا لما عمل
بروايته وقيل ليس تعديلا له والعمل بروايته لجواز ان يكون احتياطا **ورواية من لا يروي**
الا للعدل اي عنه بان صرح بذلك او عرف من عادته عن شخص تعديل له كما لو قال هو عدل
وقيل لا لجواز ان يترك عادته **وليس من الجرح** لشخص **ترك العمل بمرويه** وترك الحكم **بمشهوده**
لجواز ان يكون الترك لمعارض **ولا الحد في شهادة الزنا** بالحاكم بكمال نصابها لانه لانتفا
النصاب **ولا في نحو شرب النبيذ** من المسايل الاجتهادية المختلف فيها كنكاح المتعة لجواز

ان يعتقد اباحة ذلك ولا التدليس فيمن روى عنه بتسمية غير مشهورة له حتى لا يعرف اذ لا خلل
في ذلك قال ابن السمعاني الا ان يكون بحيث لو سئل عنه لم يبينه فان صنيعه
حينئذ جرح له به لظهور الكذب فيه واجيب بمنع ذلك فترك الاستثناء اظهر منه ولا التدليس
باعطاء شخص اسم اخر كقولنا اخبرنا ابو عبد الله الحافظ يعني الذهبي تشبيها بالبيهقي
في قوله حدثنا ابو عبد الله الحافظ يعني الحاكم لظهور المقصود لا التدليس بايهام اللقي والرحلة
الاول كقول من عاصر الزهري مثلا ولم يلقه قال الزهري موهما اي موقعا في الوهم اي الذهن انه
سمعه والثاني نحو ان يقال حدثنا وراء النهر موهما جيحون والمراد نهر مصر كان يكون بالجيزة
لان ذلك من المعاريض لا كذب فيه اما مدلس المتون وهو من يدرج كلامه معها بحيث
لا يتميزان فمجروح لا يقاطعه غيره في الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم مسئلة
الصحابي اي الشخص الذي يسمى صحابيا اي صاحب النبي من اجتمع حال كونه مؤمنا
بمحمد صلى الله عليه وسلم ذكرا كان او انثى فخرج من اجتمع به كافرا فليس بصاحب له
لعداوته وفصل بين الفعل ومتعلقه بالحال لتلي صاحبها وهو ضمير اجتمع وعدل
عن قول ابن الحاجب وغيره من راى النبي ليشمل الاعمى من اولي الصحبة كابن ام مكتوم
وان لم يرو عنه شيئا ولم يطل بضم الياء اي اجتماعه به بخلاف التابعي مع الصحابي
وهو صاحبه فلا يكفي في صدق اسم التابعي على الشخص اجتماعه بالصحابي من غير
اطالة للاجتماع به نظرا للعرف في الصحبة وان قيل يكفي كالاول والفرق ان الاجتماع
بالمصطفى يؤثر من النور القلبي اضعاف ما يؤثره الاجتماع الطويل بالصحابي وغيره
من الاخيار فالاعرابي الجلف بمجرد ما يجتمع بالمصطفى مؤمنا ينطق بالحكمة ببركة طلعته
صلى الله عليه وسلم وقيل يشترطان اي المذكوران من الرواية واطالة الاجتماع في
اسم الصحابي نظرا في الاطالة الى العرف وفي الرواية الى انها المقصود الاعظم من صحبة
النبي صلى الله عليه وسلم لتبليغ الاحكام وقيل يشترط احدهما فقط فيكفي في اسم الصحابي
يشترط الرواية ولو لحديث كما حكاه بعض المتاخرين وقيل يشترط في صدق اسم الصحابي
الغزو مع النبي او سنة اي مضيها على الاجتماع به لان لصحبة النبي شرفا عظيما
فلا ينال الا باجتماع طويل يظهر فيه الخلق المطبوع عليه الشخص كالغزو المشتمل
على السفر الذي هو قطعة من العذاب والسنة المشتملة على الفصول الاربعة التي

يختلف

88

يختلف فيها المزاج واعترض على التعريف بانه يصدق على من مات مرتدا كعبد الله
ابن خطل ولا يسمى صحابيا بخلاف من مات بعد ردته مسلما كعبد الله ابن ابي سرح ويجاب
بانه كان يسمى قبل الردة ويكفي ذلك في صحة التعريف اذ لا يشترط فيه الاحتراز عن المنافي
العارض ولهذا لم يحترز في تعريف المؤمن عن الردة العارضة لبعض افراده ومن زاد
من متاخري المحدثين كالعراقي في التعريف ومات مؤمنا للاحتراز عن ذلك اراد تعريف من
يسمى صحابيا بعد انقراض الصحابة لا مطلقا والا لزمه ان لا يسمي الشخص صحابيا حال حياته
ولا يقول بذلك احد وان كان ما اراده ليس من شان التعريف ولو ادعى المعاصر
للنبي صلى الله عليه وسلم العدل الصحبة له قبل وفاقا للقاضي ابي بكر الباقلاني
لان عدالته تمنع من الكذب في ذلك وقيل لا يقبل لادعائه لنفسه رتبة هو فيها متهم
كما لو قال انا عدل والاكثر من علماء السلف والخلف على عدالة الصحابة فلا يبحث
عنها في رواية ولا شهادة لانهم خير الامة قال صلى الله عليه وسلم خير امتي قرني رواه الشيخان
ومن طرا له منهم قادح كسرقة او زنا عمل بمقتضاه وقيل هم كغيرهم فيبحث عن العدالة
فيهم في الرواية والشهادة الا من يكون ظاهر العدالة او مقطوعها كالشيخين رضي الله عنهما
وقيل هم عدول الى حين قتل عثمان رضي الله عنه ويبحث عن عدالتهم من حين
قتله لوقوع الفتن بينهم من حينئذ وفيهم الممسك عن خوضها وقيل هم عدول الا من
قاتل عليا رضي الله عنه فهم فساق لخروجهم على الامام الحق ورد بانهم مجتهدون في قتالهم
له فلا ياثمون وان اخطئوا بل يؤجرون كما سياتي في العقائد مسئلة قول
غير الصحابي تابعيا او من بعده قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا مسقطا
الواسطة بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم هذا اصطلاح الاصوليين واما اصطلاح المحدثين
فهو قول التابعي قال المصنف فان كان القول من تابع التابعين فمنقطع او ممن بعده فمعضل
اي بفتح الضاد وهو ما سقط منه راويان فاكثر وعرفه العراقي بما سقط منه واحد غير الصحابي
ليخرج عن المعضل والمرسل واحتج به ابو حنيفة ومالك واحمد في اشهر الروايتين عنه
والآمدي مطلقا قالوا لان العدل لا يسقط الواسطة بينه وبين النبي صلى الله عليه
وسلم الا وهو عدل عنده والا كان ذلك تلبيسا قادحا فيه وقوم ان كان المرسل من
ائمة النقل كسعيد ابن المسيب والشعبي بخلاف من لم يكن منهم فقد يظن من ليس بعدل

عدلا فيسقطه لظنه ثم هو على الاحتجاج به أضعف من المسند الذي اتصل
سنده فلم يسقط منه أحد خلافا لقوم في قولهم إنه أقوى من المسند قالوا لأن العدل
لا يسقط إلا من يجزم بعدالته بخلاف من يذكره فيحيل الأمر فيه على غيره وأجيب
بمنع ذلك والصحيح رده وعليه الأكثر منهم الإمام الشافعي والقاضي
أبو بكر الباقلاني قال مسلم في صدر الصحيح وأهل العلم بالأخبار للجهل بعدالة
الساقط وإن كان صحابيا لاحتمال أن يكون ممن طرأ له قادح فإن كان المرسل لا يروي
إلا عن عدل كأن عرف ذلك من عادته كابن المسيب وأبو سلمة بن عبد الرحمن يرويان
عن أبي هريرة قبل مرسله لانتفاء المحذور وهو حينئذ مسند حكما لأن إسقاط العدل
كذكره وإن عضد مرسل كبار التابعين كقيس بن أبي حازم وأبي عثمان النهدي وأبي رجاء
العطاردي ضعيف يرجح أي صالح للترجيح كقول الصحابي أو فعله أو قول
الأكثر من العلماء ليس فيهم صحابي أو إسناد من مرسله أو غيره بأن يشتمل على ضعف
أو إرسال بأن يرسله آخر يروي عن غير شيوخ الأول أو قياس معنى أو انتشار له
من غير نكير أو عمل أهل العصر على وفقه كان المجموع من المرسل والمنضم إليه
العاضد له حجة وفاقا للشافعي لا مجرد المرسل ولا مجرد المنضم إليه لضعف كل
منهما على انفراده ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع لأنه يحصل من اجتماع الضعيفين
قوة مفيدة للظن ومن الشائع ضعيفان يغلبان قويا أما مرسل صغار التابعين كالزهري
ونحوه فباق على الرد مع العاضد لشدة ضعفه فإن تجرد المرسل عن العاضد ولا دليل
في الباب سواه ومدلوله المنع من شيء فالأظهر الانكفاف عن ذلك الشيء لأجله
احتياطا وقيل لا يجب الانكفاف لأنه ليس بحجة حينئذ مسألة
الأكثر من العلماء منهم الأئمة الأربعة على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف
بمدلولات الألفاظ ومواقع الكلام بأن يأتي بلفظ بدل آخر مساو له في المراد
منه وفهمه لأن المقصود المعنى واللفظ آلة له أما غير العارف فلا يجوز له تغيير
اللفظ قطعا وسواء في الجواز نسي الراوي اللفظ أو لا وقال الماوردي يجوز إن
نسي اللفظ فإن لم ينسه فلا لفوات الفصاحة في كلام النبي صلى الله عليه وسلم
وقيل يجوز إن كان موجبه أي الحديث علما أي اعتقادا فإن كان موجبه

علا

عملا فلا يجوز في بعض كحديث أبي داود وغيره مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير
وتحليلها التسليم وحديث الصحيحين خمس من الدواب كلهن فواسق يقتلن في الحل والحرم
الغراب والحدأة والعقرب والفارة والكلب العقور ويجوز في بعض وقيل يجوز بلفظ
مرادف وعليه الخطيب البغدادي بأن يؤتى بلفظ بدل مرادفه مع بقاء التركيب
وموقع الكلام على حاله بخلاف ما إذا لم يؤت بلفظ مرادف بأن يغير الكلام فلا يجوز لأنه قد لا يفي
بالمقصود ومنعه أي النقل مطلقا ابن سيرين وثعلب والرازي من الحنفية وروي المنع عن
ابن عمر رضي الله عنهما حذرا من التفاوت وإن ظن الناقل عدمه فإن العلماء كثيرا ما يختلفون
في معنى الحديث المراد وأجيب بأن الكلام في المعنى الظاهر لا فيما يختلف فيه كما أنه ليس الكلام
فيما تعبد بألفاظه كالأذان والتشهد والتكبير والتسليم مسألة الصحيح يحتج
بقول الصحابي قال النبي صلى الله عليه وسلم لأنه ظاهر في سماعه منه وقيل لا يحتج
به لاحتمال أن يكون بينه وبينه صحابي وقلنا يبحث عن عدالة الصحابة أو تابعي
وكذا بقوله عن أي عن النبي صلى الله عليه وسلم على الأصح لظهوره في السماع منه أيضا
وإن كان دون الأول وقيل لا لظهوره في الواسطة على ما سبق وكذا بقوله سمعته أمر
ونهى في صدور أمر ونهي منه وقيل لا لجواز أن يطلقهما الراوي على ما ليس بأمر ولا نهي تسمحا
أو أمرنا أو نهينا أو أوجب وكذا حرم وكذا رخص بنا الجميع للمفعول في الأظهر
لظهور أن فاعلها النبي صلى الله عليه وسلم وقيل لا لجواز أن يكون الآمر والناهي بعض الولاة
والإيجاب والتحريم والترخيص استنباطا من قائله والأكثر يحتج بقوله أيضا من السنة
لظهوره في سنة النبي صلى الله عليه وسلم وقيل لا لجواز إرادة سنة البلد فكنا معاشر
الناس نفعل في عهده صلى الله عليه وسلم أو كان الناس يفعلون في عهده صلى الله
عليه وسلم فكنا نفعل في عهده صلى الله عليه وسلم لظهوره في تقرير النبي صلى الله عليه وسلم
وقيل لا لجواز أن لا يعلم به فكان الناس يفعلون فكانوا لا يقطعون في الشيء التافه قالته
عائشة رضي الله عنها لظهور ذلك في جميع الناس الذي هو إجماع وقيل لا لجواز إرادة ناس مخصوصين
وعطف الصور بالفاء للإشارة إلى أن صورة دون ما قبلها في الرتبة ومن ذلك يستفاد حكاية الخلاف
الذي في الأولى في غيرها وتقدم بيانه خاتمة مستند غير الصحابي
في الرواية قراءة الشيخ عليه إملاء وتحديثا من غير إملاء فقراءته عليه أي الشيخ فسماعه

بقراءة غيره على الشيخ فالمناولة مع الاجازة كأن له الشيخ اصل سماعه او فرعا مقابلا
به ويقول له اجزت لك روايته عني فالاجازة من غير مناولة لخاص في خاص نحو اجزت
لك رواية البخاري فخاص في عام نحو اجزت لك جميع مسموعاتي فعام في خاص نحو اجزت
لمن ادركني رواية مسلم فعام في عام نحو اجزت لمن عاصرني رواية جميع مروياتي فلفلان
ومن يوجد من نسله تبعا له فالمناولة من غير اجازة فالاعلام كأن يقول هذا الكتاب
من سموعاتي على فلان فالوصية كأن يوصي بكتاب الى غيره عند سفره او موته
فالوجادة كأن يجد حديثا او كتابا بخط شيخ معروف ومنع ابراهيم الحربي وابو الشيخ
الاصبهاني والقاضي الحسين الاجازة باقسامها السابقة ومنع قوم العامة منها
دون الخاصة ومنع القاضي ابو الطيب اجازة من يوجد من نسل زيد وهو الصحيح
والاجماع على منع اجازة من يوجد مطلقا اي من غير تقييد بنسل فلان وعطف الاقسام
بالفاء اشارة الى ان كل قسم دون ما يليه في الرتبة ومن ذلك مع حكاية الخلاف في الاجازة بعضا
وحكاية الخلاف فيما بعدها وهو الصحيح والفاظ الرواية اي الالفاظ التي تؤدى بها
الرواية من صناعة المحدثين فليطلبها منهم من يريدها وهي على ترتيب ما تقدم املى علي
حدثني قرأت عليه قرئ عليه وانا اسمع اخبرني اجازة ومناولة اخبرني اجازة انبأني مناولة
اخبرني اعلاما اوصى الي وجدت بخطه

الكتاب الثالث

في الاجماع من الادلة الشرعية وهو اتفاق مجتهد الامة بعد وفاة نبيها محمد صلى
الله عليه وسلم في عصر على اي امر كان وشرح المص هذا الحد بانيا عليه معظم مسائل
الحدود وناهيك بجنس ذلك فقال فعلم اختصاصه اي الاجماع بالمجتهدين
الى غيرهم وهو اي الاختصاص بهم اتفاق اي فلا عبرة باتفاق غيرهم اتفاقا وهل يعتبر
وفاق غيرهم لهم نبه عليه بقوله واعتبر قوم وفاق العوام المجتهدين مطلقا اي في
المشهور والخفي وقوم في المشهور دون الخفي كدقائق الفقه بمعنى اطلاق ان الامة
اجمعت اي ليصح هذا الاطلاق لا بمعنى افتقار الحجة اللازمة للاجماع اليهم خلافا
للآمدي في قوله بالثاني ويدل له الفرق بين المشهور والخفي واعتبر آخرون الاصولي
في الفروع فيعتبر وفاقه للمجتهدين فيها لتوقف استنباطها على الاصول والصحيح
المنع لانه عامي بالنسبة اليها وعلم اختصاص الاجماع بالمسلمين لان الاسلام شرط في الاجتهاد

المأخوذ

المأخوذ في تعريفه فيخرج من نكفره ببدعته فلا عبرة بوفاقه ولا خلافه وعلم اختصاصه
90 بالعدول ان كانت العدالة ركنا في الاجتهاد وعدمه اي عدم الاختصاص بهم ان لم
تكن ركنا في الاجتهاد وهو الصحيح كما سيأتي في بابه فتحصل مما ذكر ان في اعتبار وفاق الفاسق
قولين وزاد عليهما بقوله وثالثها اي الاقوال في الفاسق يعتبر وفاقه في حق نفسه دون
غيره فيكون اجماع العدول حجة عليه ان وافقهم وعلى غيره مطلقا ورابعها يعتبر وفاقه
ان بين مأخذه في مخالفته بخلاف ما اذا لم يبينه اذ ليس عنده ما يمنعه عن ان يقول
شيئا من غير دليل وعلم انه لا بد من الكل لان اضافة مجتهد الى الامة تفيد العموم وعليه
الجمهور فيضر مخالفة الواحد وثانيها اي الاقوال يضر الاثنان دون الواحد وثالثها
يضر الثلاثة دون الواحد والاثنين ورابعها يضر بالغ عدد التواتر دون من لم
يبلغه اذا كان غيرهم اكثر منهم وخامسها يضر مخالفة من خالف ان ساغ الاجتهاد
في مذهبه بان كان للاجتهاد فيه مجال كقول ابن عباس رضي الله عنهما بعدم العول
فان لم يسغ كقوله بجواز ربا الفضل فلا تضر مخالفته ولو كان واحدا وسادسها تضر مخالفة من خالف
في اصول الدين لخطره دون غيره من العلوم وسابعها لا يكون اتفاق الا
مع مخالفة البعض اجماعا بل يكون حجة اعتبارا للاكثر وعلم انه اي الاجماع لا يختص
بالصحابة لصدق مجتهد الامة في عصر بغيرهم وخالفت الظاهرية فقالوا يختص بهم
لكثرة غيرهم كثرة لا تنضبط فيبعد اتفاقهم على شيء وعلم عدم انعقاده في حياة
النبي صلى الله عليه وسلم من قوله بعد وفاته ووجهه انه ان وافقهم فالحجة في قوله والا فلا
اعتبار بقولهم دونه وعلم ان التابعي المجتهد وقت اتفاق الصحابة معتبر معهم
لانه من مجتهد الامة في عصر فان نشأ بعد اي فان لم يصر التابعي مجتهدا الا بعد اتفاقهم
فعلى الخلاف اي فاعتبار وفاقه لهم مبني على الخلاف في انقراض العصر ان اشترط
اعتبر والا وهو الصحيح فلا وعلم ان اجماع كل من اهل المدينة النبوية واهل
البيت النبوي وهم فاطمة وعلي والحسن والحسين رضي الله عنهم والخلفاء الاربعة
ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم والشيخين اي ابي بكر وعمر رضي الله عنهما
واهل الحرمين مكة والمدينة واهل المصرين الكوفة والبصرة غير حجة لانه اتفاق
بعض مجتهد الامة لا كلهم وان المنقول بالآحاد حجة لصدق التعريف به وهو الصحيح

في الكل وقيل ان الاجماع في الاخيرة ليس بحجة لان الاجماع قطعي فلا يثبت بخبر الواحد وقيل انه فيما قبل الاخيرة من الست حجة اما في الاولى فلحديث الصحيحين انما المدينة كالكير
تنفي خبثها وينصع طيبها والخطا خبث فيكون منفيا عن اهلها واجيب بصدوره
منهم بلا شك لانتفا عصمتهم فيحمل الحديث على انها في نفسها فاضلة مباركة واما في
الثانية فلقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا
والخطا رجس فيكون منفيا عنهم وهم من تقدم لما روى الترمذي عن عمر بن ابي سلمة
انه لما نزلت هذه الاية لف النبي صلى الله عليه وسلم عليهم كسا وقال هولا اهل بيتي
وخاصتي اللهم اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وروى مسلم عن عايشة
قالت خرج النبي صلى الله عليه وسلم غداة وعليه مرط مرحل من شعر اسود فجا
الحسن بن علي فادخله ثم جا الحسين فادخله معه ثم جات فاطمة فادخلها ثم جا علي
فادخله ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا واجيب
بمنع ان الخطا رجس والرجس قيل العذاب وقيل الاثم وقيل كل مستقذر ومستنكر
واما في الثالثة فلقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين
المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ رواه الترمذي وغيره وصححه
وقال الخلافة من بعدي ثلاثون سنة ثم تكون ملكا اي تصير اخرجه ابو حاتم واحمد
في المناقب وكانت مدة الاربعة هذه المدة الا ستة اشهر مدة الحسن بن علي
فقد حث على اتباعهم فينتفي عنهم الخطا واجيب بمنع انتفايه واما في الرابعة
فلقوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر رواه الترمذي
وغيره وحسنه امر بالاقتدا بهما فينتفي عنهما الخطا واجيب بمنع انتفايه
واما في الخامسة والسادسة فلان اجماع من ذكر فيهما اجماع الصحابة لانهم كانوا
بالحرمين وانتشروا الى المصرين واجيب على تقدير تسليم ذلك بانهم بعض
المجتهدين في عصرهم على انه فيما ذكر تخصيص الدعوى ببعض الصحابة وعلم
انه لا يشترط في المجمعين عدد التواتر لصدق مجتهد الامة بما دون ذلك وخالف
امام الحرمين فشرط ذلك نظرا للعادة وعلم انه لو لم يكن في العصر الا مجتهد
واحد لم يحتج به اذ اقل ما يصدق به اتفاق مجتهد الامة اثنان وهو اي عدم الاحتجاج
به المختار

به المختار لانتفا الاجماع عن الواحد وقيل يحتج به وان لم يكن اجماعا لانحصار الاجتهاد
فيه وعلم انقراض العصر بموت اهله لا يشترط في انعقاد الاجماع لصدق تعريفه
مع بقا المجمعين ومعاصريهم وخالف احمد وابن فورك وسليم الرازي فشرطوا
انقراض كلهم اي كل اهل العصر او غالبهم او علمايهم كلهم او غالبهم
العامي والنادر بل يعتبران او لا يعتبران كما تقدم او يعتبر العامي دون النادر او العكس
اقوال اعتبار كما يستفاد من جمع المسلكين فينبني على الاولين الاول والرابع وعلى الاخيرين الثاني
والثالث واستدلوا على اشتراط الانقراض في الجملة بانه يجوز ان يطرا لبعضهم ما يخالف
اجتهاده الاول فيرجع عنه جوازا او وجوبا واجيب بمنع جواز الرجوع عنه لان الاجماع
عليه وقيل يشترط الانقراض في الاجماع السكوتي لضعفه بخلاف القولي وقيل
يشترط الانقراض ان كان فيه اي في المجمع عليه مهلة بخلاف ما لا مهلة
فيه لقتل النفس واستباحة الفرج اذ لا يتصور الا بعد امعان النظر وقيل يشترط الانقراض
ان بقي منهم اي المجمعين كثير كعدد التواتر بخلاف القليل اذ لا اعتبار به فالمشترط
حينيذ انقراض ما عدا القليل وعلم انه لا يشترط في انعقاد الاجماع تمادي الزمن عليه لصدق
تعريفه مع انتفا التمادي عليه كان مات المجمعون عقبه بخرور سقف او غيره
اي التمادي امام الحرمين في الاجماع الظني ليستقر الراي عليه كالقطعي وسياتي التمييز
بينهما وعلم ان اجماع الامم السابقين على امة محمد صلى الله عليه وسلم غير حجة في ملته
حيث اخذ امته في التعريف وهو الاصح لاختصاص دليل حجية الاجماع بامته كحديث
ابن ماجه وغيره ان امتي لا تجتمع على ضلالة وقيل انه حجة بنا على ان شرعهم شرع لنا
وسياتي الكلام فيه وعلم انه اي الاجماع قد يكون عن قياس لان الاجتهاد الماخوذ
في تعريفه لابد له من مستند كما سياتي والقياس من جملته خلافا لمانع جواز ذلك
اي الاجماع عن قياس او مانع وقوعه مطلقا او في القياس الخفي دون الجلي وسياتي
التمييز بينهما والاطلاق والتفصيل راجعان الى كل من الجواز والوقوع ووجه المنع
في الجملة ان القياس لكونه ظنيا في الاغلب تجوز مخالفته لا رجحية منه فلو جاز الاجماع
عنه لجاز مخالفة الاجماع واجيب عن وجه المنع بانه انما تجوز مخالفة القياس اذا لم يجمع على
ما ثبت به وقد اجمع على تحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه وعلى اراقة نحو الزيت اذا

وقعت فيه فارة على السمن وعلم ان اتفاقهم اي المجتهدين في عصر على احد القولين لهم قبل استقرار الخلاف بينهم بان قصر الزمن بين الاتفاق والاختلاف جايز ولو كان الاتفاق من الحادث بعدهم بان ماتوا ونشا غيرهم فانه يعلم جوازه ايضا لصدق تعريف الاجماع على كل من هذين الاتفاقين ووجه الجواز انه يجوز ان يظهر مستند جلي يجتمعون عليه وقد اجمعت الصحابة على دفنه صلى الله عليه وسلم في بيت عايشة بعد اختلافهم الذي لم يستقر واما الاتفاق بعدها اي بعد استقرار الخلاف منهم هو قيد للاتفاق المقدر فمنعه الامام الرازي مطلقا وجوزه الامدي مطلقا وقيل يجوز الا ان يكون مستندهم في الاختلاف قاطعا فلا يجوز حذرا من الغاء القاطع واحتج المانع بان استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جواز الاخذ بكل من شقي الخلاف باجتهاد او تقليد فيمتنع اتفاقهم بعد على احد الشقين واجاب المجوز بان تضمن ما ذكر مشروط بعدم الاتفاق بعد على احد الشقين فاذا وجد فلا اتفاق قبله والخلاف مبني على انه لا يشترط انقراض العصر فان اشترط جاز الاتفاق مطلقا قطعا وفيما نسبه المصنف الى الامام والامدي انقلاب والواقع ان الامام جوز والامدي منع واما الاتفاق من غيرهم اي من غير المختلفين بعد استقرار الخلاف بان ماتوا ونشا غيرهم فالاصح انه ممتنع ان طال الزمان اي زمن الاختلاف اذ لو انقدح وجه في سقوطه لظهر للمختلفين بخلاف ما اذا قصر فقد لا يظهر لهم ويظهر لغيرهم وقيل يجوز مطلقا لجواز ظهور سقوط الخلاف لغير المختلفين دونهم مطلقا وعلم ان التمسك باقل ما قيل حق لانه تمسك بما اجمع عليه مع ضميمة ان الاصل عدم وجوب ما زاد عليه مثاله ان العلما اختلفوا في دية الذمي الواجبة على قاتله فقيل كدية المسلم وقيل كنصفها وقيل كثلثها فاخذ به الشافعي للاتفاق على وجوبه ونفي وجوب الزايد عليه بالاصل فان دل دليل على وجوب الاكثر اخذ به كما في غسلات ولوغ الكلب فيها انها ثلاث وقيل انها سبع ودل حديث الصحيحين على سبع فاخذ به اما الاجماع السكوتي بان يقول بعض المجتهدين حكما ويسكت الباقون عليه بعد العلم به الى اخر ما ياتي في صورته فثالثها اي الاقوال فيه انه حجة لا اجماع وثانيها

انه حجة

92

انه حجة واجماع لان سكوت العلما في ذلك يظن منه الموافقة عادة ونفي الثالث اسم الاجماع لاختصاص مطلقه عنده بالقطعي اي المقطوع فيه بالموافقة بخلاف الثاني كما سياتي واولها ليس بحجة ولا اجماع لاحتمال السكوت لغير الموافقة كالخوف والمهابة والتردد في المسيلة ونسب هذا القول للشافعي اخذا من قوله لا ينسب الى ساكت قول ورابعها انه حجة بشرط الانقراض لانه يؤمن ظهور المخالفة بينهم بعده بخلاف ما قبله وقال ابن ابي هريرة انه حجة ان كان فتيا لا حكما لان الفتيا يبحث فيها عادة فالسكوت عنها رضى بها بخلاف الحكم وقال ابو اسحاق المروزي عكسه اي انه حجة ان كان حكما لصدوره عادة بعد البحث مع العلما واتفاقهم بخلاف الفتيا وقال قوم انه حجة ان وقع فيما يفوت استدراكه كاراقة دم واستباحة فرج لان ذلك لخطره لا يسكت عنه الا الراضي به بخلاف غيره وقال قوم انه حجة ان وقع في عصر الصحابة لانهم لشدتهم في الدين لا يسكتون عما لا يرضون به بخلاف غيرهم فقد يسكتون وقال قوم انه حجة ان كان الساكتون اقل من القايلين نظرا للاكثر وهو قول من قال ان مخالفة الاقل لا تضر والصحيح انه حجة مطلقا وهو ما اتفق عليه القول الثاني والثالث وقال الرافعي انه المشهور عند الاصحاب قال وهل هو اجماع فيه وجهان وفي تسميته اجماعا خلف لفظي وهو ما اختلف فيه القول الثاني والثالث قيل لا يسمى لاختصاص مطلق اسم الاجماع بالقطعي اي المقطوع فيه بالموافقة وقيل يسمى لشمول الاسم له وانما يقيد بالسكوتي لانصراف المطلق الى غيره وفي كونه اجماعا حقيقة تردد مثاره ان السكوت المجرد عن امارة رضى وسخط مع بلوغ الكل اي كل المجتهدين الواقعة ومضي مهلة النظر عادة عن مسيلة اجتهادية تكليفية وهو صورة السكوتي هل يغلب ظن الموافقة اي موافقة الساكتين للقايلين قيل نعم نظرا للعادة في مثل ذلك فيكون اجماعا حقيقة لصدق تعريفه عليه وان نفى بعضهم مطلق اسم الاجماع عنه وقيل لا فلا يكون اجماعا حقيقة فلا يحتج به وتصحيح الاولين تصحيح انه حجة لان مدركه المذكور هو مدرك ذلك وفي هذا الكلام تحقيق لحاصل الاقوال الثلاثة المصدر بها المسيلة وبيان لمدركه وفيما قبله

تحرير لما اتفق فيهما وما اختلف وكل ذلك من وظيفة الشرح زاده على غيره ولو اخر
قوله مع بلوغ الكل وما عطف عليه عن قوله تكليفية لسلم من الركاكة ولو قال الكل
تظن منه الموافقة بدل ما قاله لسلم من التكلف في تاويله بان يقال هل يغلب احتمال
الموافقة اي بجعله غالبا اي راجحا على مقابله واحترز عن السكوت المقترن بامارة
بامارة الرضى فانه اجماع قطعا او السخط فليس باجماع قطعا وعما اذا لم تبلغ المسألة
كل المجتهدين او لم يمض زمن مهلة النظر فيها عادة فلا يكون من محل الاجماع السكوتي
وعما اذا لم تكن في محل الاجتهاد بان كانت قطعية او لم تكن تكليفية نحو عمار افضل
من حذيفة او العكس فالسكوت على القول في الاولى بخلاف المعلوم منها وعلى ما قيل
في الثانية لا تدل على شي وانما فصل السكوتي بانا عن المعطوفات بالواو الدالة على
في كونه حجة واجماعا واتبعه بقوله **وكذا الخلاف فيما لم ينتشر** مما قيل بان لم يبلغ الكل
ولم يعرف فيه مخالف قيل انه حجة لعدم ظهور خلاف فيه وقال الاكثر ليس بحجة لاحتمال
ان لا يكون غير القايل خاض فيه ولو خاض فيه لقال بخلاف قول ذلك القايل وقال
الامام الرازي ومن تبعه انه حجة فيما تعم به البلوى كنقض الوضوء بمس الذكر لانه لابد من خوض
غير القايل فيه ويكون بالموافقة لانتفاء ظهور المخالفة بخلاف ما لا تعم به البلوى فلا يكون
حجة فيه ولم يزد المص في شرحيه على هذه الاقوال الثلاثة فيكون مراده هنا الخلاف
في اصل الحجة من غير رعاية للتفاصيل السابقة في السكوتي **و علم انه** اي الاجماع
قد يكون في امر دنيوي كتدبير الجيوش والحروب وامور الرعية **وديني** كالصلاة
والزكاة **وعقلي لا تتوقف صحته** اي الاجماع **عليه** كحدوث العالم ووحدة الصانع
لشمول اي امر الماخوذ في تعريفه لذلك اما ما تتوقف صحة الاجماع عليه
كثبوت الباري والنبوة فلا يحتج فيه بالاجماع والا لزم الدور **ولا يشترط فيه**
اي في الاجماع **امام معصوم** وقالت الروافض يشترط ولا يخلو الزمان عنه وان لم تعلم
عينه والحجة في قوله فقط وغيره تبع له **ولابد له** اي للاجماع **من مستند وان لم يكن**
لفقد الاجتهاد الماخوذ في تعريفه **معنى وهو الصحيح** فان القول في الدين بلا مستند
خطا وقيل يجوز ان يحصل من غير مستند بان يلهموا الاتفاق على صواب
وادعى قايله وقوع صور من ذلك كما قال المص معترضا به على الامدي في قوله الخلاف
في الجواز

في الجواز دون الوقوع **مسئلة الصحيح امكانه** اي الاجماع وقيل انه ممتنع
عادة كالاجماع على اكل طعام واحد وقول كلمة واحدة في وقت واحد واجيب
بان هذا لا جامع لهم عليه لاختلاف شهواتهم ودواعيهم بخلاف الحكم الشرعي اذ يجمعهم
عليه الدليل **و الصحيح انه** بعد امكانه **حجة في الشرع** قال تعالى ومن يشاقق
الرسول الاية توعد فيها على اتباع غير سبيل المومنين فيجب اتباع سبيلهم وهو
قولهم او فعلهم فيكون حجة وقيل ليس بحجة لقوله تعالى فان تنازعتم في شي فردوه الى
الله والرسول اقتصر على الرد الى الكتاب والسنة قلنا وقد دل الكتاب على حجيته
كما تقدم **و الصحيح انه** بعد حجيته **قطعي فيها حيث اتفق المعتبرون على انه**
اجماع كان صرح كل من المجمعين بالحكم الذي اجمعوا عليه من غير ان يشذ منهم
احد لاحالة العادة خطاهم جملة **لا حيث اختلفوا في ذلك كالسكوتي وما ندر مخالفه**
فهو على القول بانه اجماع محتج به ظني الخلاف فيه **وقال الامام** الرازي والامدي انه
ظني مطلقا لان المجمعين على ظن لا يستحيل خطاهم والاجماع عن قطع غير متحقق
وخرقه بالمخالفة **حرام** للتوعد عليه حيث توعد على اتباع غير سبيل المومنين
في الاية السابقة **فعلم تحريم احداث قول ثالث** في مسئلة اختلف اهل عصر فيها
على قولين **و احداث التفصيل** بين مسئلتين لم يفصل بينهما اهل عصر **ان خرقاه**
اي ان خرق الثالث والتفصيل الاجماع بان خالفا ما اتفق عليه اهل العصر بخلاف
ما اذا لم يخرقاه **وقيل هما خارقان مطلقا** اي ابدا لان الاختلاف على قولين يستلزم
الاتفاق على امتناع العدول عنهما وعدم التفصيل بين مسئلتين يستلزم الاتفاق
على امتناعه واجيب بمنع الاستلزام فيهما مثال الثالث الخارق ما حكي
ابن حزم ان الاخ يسقط الجد وقد اختلف الصحابة فيه على قولين قيل يسقط الجد
وقيل يشاركه كاخ فاسقاطه بالاخ خارق لما اتفق عليه القولان من ان له نصيبا
ومثال الثالث غير الخارق ما قيل يحل متروك التسمية سهوا لا عمدا
وعليه ابو حنيفة وقد قيل يحل مطلقا وعليه الشافعي وقيل يحرم مطلقا فالفارق
بين السهو والعمد موافق لمن لم يفرق في بعض ما قاله ومثال التفصيل الخارق
ما لو قيل بتوريث العمة دون الخالة او العكس وقد اختلفوا في توريثهما مع اتفاقهم

على انه العلة فيه او في عدمه كونهما من ذوي الارحام فتوريث احدهما دون الآخر
خارق للاتفاق ومثال التفصيل غير الخارق ما قيل تجب الزكاة في مال
الصبي دون الحلي المباح وعليه الشافعي وقد قيل تجب فيهما وقيل لا تجب فيهما
فالمفصل موافق لمن لم يفصل في بعض ما قاله وعلم من حرمة خرق الاجماع انه
يجوز احداث دليل للحكم اي اظهاره او تاويل للدليل ليوافق غيره او علة للحكم
غير ما ذكروه من الدليل والتاويل والعلة لجواز تعدد المذكورات ان لم يخرق
ما ذكروه بخلاف ما اذا خرقه بان قالوا لا دليل ولا تاويل ولا علة غير ما ذكرناه وقيل
لا يجوز احداث ما ذكر مطلقا لانه من غير سبيل المومنين المتوعد على اتباعه
في الآية واجيب بان المتوعد عليه ما خالف سبيلهم لا ما لم يتعرضوا له كما نحن فيه
وعلم من حرمة خرق الاجماع الذي من شان الامة بعدهم ان لا يخرقوه
انه يمتنع ارتداد الامة في عصر سمعا لخرقه اجماع من قبلهم على وجوب
استمرار الايمان والخرق يصدق بالفعل والقول كما يصدق الاجماع بهما
وهو اي امتناع ارتدادهم سمعا الصحيح لحديث الترمذي وغيره ان الله
لا يجمع امتي على ضلالة وقيل يجوز ارتدادهم شرعا كما يجوز عقلا وليس
في الحديث ما يمنع ذلك لانتفاء صدق الامة وقت الارتداد واجيب
بان معنى الحديث ان لا يجمعهم على ان يوجد منهم ما يضلون به الصادق
بالارتداد لا اتفاقها اي الامة في عصر على جهل ما اي شيء لم تكلف به
لم تعلمه كالتفضيل بين عمار وحذيفة فانه لا يمتنع على الاصح لعدم الخطا فيه
وقيل يمتنع والا كان الجهل سبيلا لها فيجب اتباعها فيه وهو باطل واجيب
بمنع انه سبيل لها لان سبيل الشخص ما يختاره من قول او فعل وعدم العلم بالشيء
ليس من ذلك اما اتفاقها على جهل ما كلفت به فيمتنع قطعا وفي انقسامها فرقتين في كل من
مسالتين متشابهتين كل من الفرقتين مخطئ في مسالة من المسالتين تردد للعلماء
مثاره هل اخطات نظرا الى مجموع المسالتين فيمتنع ما ذكر لانتفاء الخطا عنها بالحديث
السابق او لم يخط الا بعضها نظرا الى كل مسالة على حدة فلا يمتنع وهو الاقرب ورجحه
الآمدي وقال ان الاكثرين على الاول وعلم من حرمة خرق الاجماع الذي من شان الامة

بعده

بعده ان لا يخرقوه انه لا اجماع يضاد اجماعا سابقا خلافا للبصري ابي عبد الله
في تجويزه ذلك قال لانه لا مانع من كون الاول مغيا بوجود الثاني وانه اي الاجماع ثبت
على الصحيح انه قطعي لا يعارضه دليل لا قطعي ولا ظني اذ لا تعارض بين قاطعين
لاستحالة ذلك ولا بين قاطع ومظنون لالغاء المظنون في مقابلة القطع وان
موافقته اي الاجماع خبرا لا تدل على انه عنه لجواز ان يكون على غيره ولم
ينقل لنا استغناء بنقل الاجماع عنه بل ذلك اي كونه عنه هو الظاهر ان لم يوجد
غيره بمعناه اذ لا بد له من مستند كما تقدم فان وجد فلا لجواز ان يكون الاجماع
عن ذلك الغير وبل هنا انتقالية لا ابطالية وعطف هاتين المسالتين على ما قبلهما
وان لم تنبنيا على حرمة خرق الاجماع تبعا ولو ترك منهما انه وان سلم من ذلك الا للاختصار
خاتمة جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة وهو
ما يعرفه منه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك فالتحق بالضروريات
كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والخمر كافر قطعا لان جحده يستلزم تكذيب
النبي صلى الله عليه وسلم فيه وما اوهمه كلام الآمدي وابن الحاجب من ان فيه
خلافا ليس بمراد لهما وكذا المجمع عليه المشهور بين الناس المنصوص عليه كحل البيع
جاحده كافر في الاصح لما تقدم وقيل لا لجواز ان يخفى عليه وفي غير المنصوص من المشهور
تردد قيل يكفر جاحده لشهرته وقيل لا لجواز ان يخفى عليه ولا يكفر جاحد المجمع عليه
الخفي بان لا يعرفه الا الخواص كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف ولو كان منصوصا
عليه كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب فانه قضى به النبي صلى الله عليه وسلم
كما رواه البخاري ولا يكفر جاحد المجمع عليه من غير الدين كوجود بغداد قطعا

الكتاب الرابع في القياس

من الادلة الشرعية وهو
حمل معلوم على معلوم من العلم بمعنى التصور اي الحاقه به في حكمه لمساواته
للمحمول اي لمساواة الاول الثاني في علة حكمه بان توجد بتمامها في الاول عند
الحامل وهو المجتهد وافق في نفس الامر ام لا بان ظهر غلطه فتناول الحد القياس
الفاسد كالصحيح وان خص المحدود بالصحيح اي قصر عليه حذف من الحد
الاخير وهو عند الحامل فلا يتناول حينئذ الا الصحيح لانصراف المساواة المطلقة

اليماني في نفس الامر والفاسد قبل ظهور فساده معمول به كالصحيح وهو اي الثابت
حجة في الامور الدنيوية كالادوية قال الامام الرازي اتفاقا استنده اليه ليبراس
واما غيرها كالشرعية فمنعه قوم فيه عقلا قالوا لانه طريق لا يومن فيه
الخطا والعقل مانع من سلوك ذلك قلنا بمعني انه مرجح لتركه لا بمعني انه
محيل له وكيف يحيله اذا ظن الصواب فيه ومنعه ابن حزم شرعا قال لان
النصوص تستوعب جميع الحوادث بالاسما اللغوية من غير احتياج الي استنباط
وقياس قلنا لا نسلم ذلك ومنع داود غير الجلي منه بخلاف الجلي الصادق
بقياس الاولي والمساوي كما يعلم مما سياتي واقتصر في شرح المختصر علي انه لا ينكر قياس
الاولي وهو ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع اولي منه في الاصل كما سياتي ومنعه ابو حنيفة
في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات قال لانها لا يدرك المعني فيها واجيب بانه يدرك
في بعضها فيجري فيه القياس كقياس النباش علي السارق في وجوب القطع بجامع
اخذ مال الغير من حرز خفية وقياس القاتل عمدا علي القاتل خطا في وجوب الكفارة
بجامع القتل بغير حق وقياس غير الحجر عليه في جواز الاستنجا به الذي هو رخصة بجامع
الجامد الطاهر القالع واخرج ابو حنيفة ذلك عن القياس بكونه في معني الحجر وسماه دلالة
النص وهو لا يخرج بذلك عنه وقياس نفقة الزوجة علي الكفارة في تقديرها علي
الموسر بمدين كما في فدية الحج والمعسر بمد كما في كفارة الوقاع بجامع ان كلا منهما مال يجب
بالشرع ويستقر في الذمة واصل التفاوت من قوله تعالي لينفق ذو سعة من سعته
الاية ومنعه ابن عبدان ما لم يضطر اليه بوقوع حادثة لم يوجد نص فيها فيجوز القياس
فيها للحاجة اليه بخلاف ما لم يقع فلا يجوز القياس فيه لانتفا فايدته قلنا فايدته العمل
به فيما اذا وقعت تلك المسالة ومنعه قوم في الاسباب والشروط والموانع قالوا
لان القياس فيها يخرجها عن ان تكون كذلك اذ يكون المعني المشترك بينها وبين المقيس
عليه هو السبب والشرط والمانع لا خصوص المقيس عليه واجيب بان القياس لا يخرجها
عما ذكر والمعني المشترك فيه كما هو علة لها يكون علة لما ترتب عليها مثاله
في السبب قياس اللواط علي الزني بجامع ايلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهي طبعا
ومنعه قوم في اصول العبادات فنفوا جواز الصلاة بالايما المقيسة علي صلاة

القاعد بجامع العجز قالوا لان الدواعي تتوفر علي نقل اصول العبادات وما يتعلق بها
وعدم نقل الصلاة بالايما التي هي من ذلك يدل علي عدم جوازها فلا يثبت جوازها
بالقياس ودفع ذلك بمنعه ظاهر ومنع قوم القياس الجزي الحاجي اي الذي تدعوا
الحاجة الي مقتضاه اذا لم يرد فيه نص علي وفقه في مقتضاه كضمان الدرك وهو
ضمان الثمن للمشتري ان خرج المبيع مستحقا القياس يقتضي منعه لانه ضمان ما لم يجب وعليه
ابن سريج والاصح صحته لعموم الحاجة اليه لمعاملة الغربا وغيرهم لكن بعد قبض الثمن
الذي هو سبب الوجوب حيث يخرج المبيع مستحقا والمثال غير مطابق فان الحاجة
داعية فيه الي خلاف القياس الا ان يفسر قوله الحاجي بما تدعو الحاجة اليه او الي خلافه
فان المسالة ماخوذة من ابن الوكيل وقد قال قاعدة القياس الجزي اذا لم يرد من النبي
صلي الله عليه وسلم بيان علي وفقه مع عموم الحاجة اليه في زمانه او عموم الحاجة الي خلافه
هل يعمل بذلك القياس فيه خلاف وذكر له صورا منها ضمان الدرك ذكره كما تقدم وهو
مثال للشق الثاني من المسالة ومنها وهو مثال للاول صلاة الانسان علي من مات
من المسلمين في مشارق الارض ومغاربها وغسلوا وكفنوا في ذلك اليوم القياس
يقتضي جوازها وعليه الروياني لانها صلاة علي غايب والحاجة داعية لذلك
لنفع المصلي والمصلي عليهم ولم يرد من النبي بيان لذلك ووجه منع القياس
في الشق الاول الاستغنا عنه لعموم الحاجة وفي الثاني معارضة عموم
الحاجة له والمجيز في الاول قال لا مانع من ضم دليل الي اخر وفي الثاني قدمه
القياس علي عموم الحاجة ومنع اخرون القياس في العقليات قالوا للاستغنا
عنه بالعقل ومن اجاز قال لا مانع من ضم دليل الي اخر مثال ذلك قياس
الباري تعالي علي خلقه في انه يري بجامع الوجود اذ هو علة الرؤية
ومنعه اخرون في النفي الاصلي اي بقا الشي علي ما كان قبل ورود الشرع
بان ينتفي الحكم فيه لانتفاء مدركه بان لم يجده المجتهد بعد البحث
عنه فاذا وجد شي يشبه ذلك لا حكم فيه قيل لا يقاس علي ذلك
للاستغنا عن القياس بالنفي الاصلي وقيل يقاس اذ لا مانع من ضم
دليل الي اخر وتقدم قياس اللغة في مبحثها لان ذكره هناك انسب

من ذكر بعضهم له مما دونه عليه لئلا يظن انه اغفله **والصحيح ان القياس حجة**
لعمل كثير من الصحابة به متكررا شايعا مع سكوت الباقين الذي هو في مثل ذلك من الاصول
العامة وفاق عادة ولقوله تعالى فاعتبروا والاعتبار قياس الشي بالشي **الا في الامور**
العادية والخلقية اي التي ترجع الى العادة والخلقة كاقل الحيض او النفاس او الحمل
واكثره فلا يجوز ثبوتها بالقياس لانه لا يدرك المعنى فيها فيرجع فيها الى قول الصادق وقيل
يجوز لانه قد يدرك **والا في كل الاحكام** فلا يجوز ثبوتها بالقياس لان فيها ما لا يدرك معناه
كوجوب الدية على العاقلة وقيل يجوز بمعنى ان كلا من الاحكام صالح لان يثبت بالقياس
بان يدرك معناه ووجوب الدية على العاقلة له معنى يدرك وهو اعانة الجاني فيما هو معذور
فيه كاعانة الغارم لاصلاح ذات البين بما يصرف اليه من الزكاة **والا القياس على منسوخ**
فلا يجوز لانتفاء اعتبار الجامع بالنسخ وقيل يجوز لان القياس مظهر لحكم الفرع الكامن ونسخ الاصل
ليس نسخا للفرع **خلافا للمعممين** جواز القياس في المستثنيات المذكورة وقد تقدم توجيهه
وليس النص على العلة لحكم ولو في جانب **الترك امرا بالقياس** اي ليس امرا به لا في جانب
الفعل نحو اكرم زيدا لعلمه ولا في جانب الترك نحو الخمر حرام لاسكارها **خلافا للبصري** ابي الحسين العل
في قوله انه امر به في الجانبين اذ لا فايدة لذكر العلة الا ذلك حتى لو لم ترد العلة بالتعبد بالقياس
استفيد في هذه الصور قلنا لا نسلم انه لا فايدة الا ذلك بل الفايدة بيان مدرك الحكم ليكون اوقع
في النفس **وثالثها** وهو قول ابي عبد الله البصري **التفصيل** اي انه امر به في جانب الترك دون الفعل
لان العلة في الترك المفسدة وانما يحصل الغرض من انعدامها بالامتناع عن كل فرد مما تصدق عليه
العلة والعلة في الفعل المصلحة ويحصل الغرض من حصولها بفرد قلنا قوله عن كل فرد مما تصدق
عليه العلة ممنوع بل يكفي عن كل فرد مما يقصد وعليه المحلل **واركانه** اي القياس **اربعة**
مقيس عليه ومقيس ومعنى مشترك بينهما وحكم للمقيس عليه يتعدى بواسطة
المشترك الى المقيس ولما كان يعبر عن الاول منها بالاصل والفرع على خلاف في ذلك
ذكره في ضمن تعديدها فقال **الاول الاصل** وهو محل **الحكم المشبه به** بالرابع
صفة المحل اي المقيس عليه **وقيل دليله** اي دليل الحكم **وقيل حكمه** اي حكم
المحل المذكور وسياتي ان الفرع المحل المشبه وقيل حكمه ولا ياتي فيه قول بانه
دليل الحكم كيف ودليله القياس فالاول مبني على الاول والثاني مبني على الثالث

وكذا

96

وكذا على الثاني لانه اذا صح تفرع الحكم عن الحكم صح تفرع الحكم عن محل الحكم صح تفرعه عن دليله
لاستناد الحكم اليه وكل من هذه الاقوال التي في التسمية لا تخرج عما في اللغة من ان الاصل
ما يبنى عليه غيره والفرع ما يبنى على غيره والاول من الاقوال فيهما اقرب كما لا يخفى ولكون حكم
الفرع غير حكم الاصل باعتبار المحل وان كان عينه بالحقيقة صح تفرع الاول على الثاني
باعتبار ما يدل عليهما وعلم المجتهد به لا باعتبار ما في نفس الامر فان الاحكام قديمة ولا تفرع
في القديم **ولا يشترط** في الاصل الذي يقاس عليه **دال على جواز القياس عليه بنوعه**
او شخصه ولا الاتفاق على وجود العلة فيه خلافا لزاعميهما بالتثنية
اي زاعم اشتراط الاول وهو عثمان البتي وزاعم اشتراط الثاني وهو بشر المريسي فعند الاول
لا يقاس في مسائل البيع مثلا الا اذا قام دليل على جواز القياس فيه وعند الثاني لا يقاس
فيما اختلف في وجود العلة فيه بل لا بد بعد الاتفاق على ان حكم الاصل معلل من الاتفاق
على ان علته كذا وما اشترطاه مردود بانه لا دليل عليه **الثاني** من اركان القياس **حكم الاصل**
ومن شرطه ثبوته بغير القياس قيل والاجماع اذ لو ثبت بالقياس كان القياس الثاني عند
اتحاد العلة لغوا للاستغنا عنه بقياس الفرع فيه على الاصل في الاول وعند اختلافها غير
منعقد لعدم اشتراك الاصل والفرع فيه في علة الحكم مثال الاول قياس الغسل على
الصلاة في اشتراط النية بجامع العبادة ثم قياس الوضوء على الغسل فيما ذكر وهو لغو للاستغنا
عنه بقياس الوضوء على الصلاة ومثال الثاني قياس الرتق وهو انسداد محل الجماع على
الجب الذكر في فسخ النكاح بجامع فوات الاستمتاع ثم قياس الجذام على الرتق فيما ذكر وهو
غير منعقد لان فوات الاستمتاع غير موجود فيه والقول بانه لا يثبت حكم الاصل
بالاجماع الا ان يعلم مستنده النص ليستند القياس اليه مردود بانه لا دليل عليه نعم
يحتمل ان يكون الاجماع عن قياس ويدفع بان كون حكم الاصل حينئذ عن قياس مانع
في القياس والاصل عدم المانع **وكونه غير متعبد فيه بالقطع** كما ذكره الغزالي لان
ما تعبد فيه بالقطع انما يقاس على محله ما يطلب فيه القطع اي اليقين كالعقايد والقياس
لا يفيد اليقين واعترض بانه يفيده اذا علم حكم الاصل وما هو العلة فيه ووجودها
في الفرع **وكونه شرعيا ان استلحق حكما شرعيا** بان كان المطلوب اثباته ذلك فان لم
يستلحقه بان كان المطلوب اثباته غير ذلك بناء على جواز القياس في العقليات واللغو

فلا يشترط ان يكون حكم الاصل شرعيا بمعني انه يكون غير شرعي ولابد فان غير الشرعي
لا يستلحقه الا غير شرعي كما ان الشرعي لا يستلحقه الا الشرعي ولما ذكر الامدي وغيره هذا الشرط
بناء علي امتناع القياس في العقليات واللغويات كما صرح به زاد المص فيه التقييد المذكور
لينبي علي شرطيته مع جواز القياس فيهما المرجح عندهم **وكونه غير فرع اذا لم يظهر للوسط** علي
تقدير كونه فرعا **فايدة** فان ظهرت جاز كونه فرعا **وقيل** يشترط كونه غير فرع **مطلقا**
والا فالعلة في القياسين ان اتحدت كان الثاني لغوا او اختلفت كان الثاني غير منعقد
كما تقدم ودفع المص ذلك بانه قد يظهر الوسط الذي هو الفرع في الاول والاصل في الثاني مثل
فايدة كما يقال التفاح ربوي قياسا علي الزبيب بجامع الطعم والزبيب ربوي قياسا علي التمر
بجامع الطعم والكيل والتمر ربوي قياسا علي الارز بجامع الطعم مع الكيل والتمر ربوي قياسا
علي الارز بجامع الطعم والكيل مع القوت والارز ربوي قياسا علي البر بجامع الطعم والكيل
والكيل والقوت الغالب ثم يسقط الكيل والقوت عن الاعتبار بطريقه فيثبت ان العلة
الطعم وحده وان التفاح ربوي كالبر ولو قيس ابتدا عليه بجامع الطعم لم يسلم ممن يمنع عليته
فقد ظهر للوسط بالتدرج فايدة وهي السلامة من منع علية الطعم فيما ذكر فتكون تلك
القياسات صحيحة بخلاف ما لو قيس التفاح علي السفرجل والسفرجل علي البطيخ والبطيخ
علي القثا والقثا علي البر فانه لا فايدة للوسط فيها لان نسبة ما عدا البر اليه بالطعم دون
الكيل والقوت نعم اعترض علي المص بان في قوله مع قوله قبل ومن شرطه ثبوته بغير القياس (حكم الاصل)
تكرارا واجاب بقوله لا يلزم من اشتراط كونه غير فرع اشتراط ثبوته بغير القياس لانه
قد يثبت بالقياس ولا يكون فرعا للقياس المراد ثبوت الحكم فيه وان كان فرعا لاصل اخر
وكذا لا يلزم من كونه غير فرع ان لا يكون ثابتا بالقياس لجواز ان يكون ثابتا بالقياس لكنه
ليس فرعا في هذا القياس الذي يراد اثبات الحكم فيه انتهي ولا يخفي ان هذا الكلام المشتمل
علي التكرار لا يدفع الاعتراض وكيف يندفع والمدرك واحد كما تقدم وقد اقتصر الامام
الرازي ومن تبعه علي القول اولا والامدي ومن تبعه علي القول ثانيا اعني كونه غير فرع فجمع
المص بينهما من غير تامل واستروح بما اجاب به وتقييده المنافي بما اذا لم يظهر للوسط
فايدة اخذا من كلام الجويني في السلسلة كما بينه في شرح المختصر لا طايل تحته وعلي تقدير اعتباره
فكان ينبغي حمل اطلاقهم عليه لا ان يحكي بقيل ويصرح فيه بطلقا وهم لم يصرحوا به

وان لا

97

تعدد

وان لا يعدل عن سنن القياس فما عدل عن سننه اي خرج عن منهاجه لا لمعني
لا يقاس علي محله كالتعديه حينئذ كشهادة خزيمة قال صلي الله عليه وسلم من شهد
له خزيمة فحسبه فلا يثبت هذا الحكم لغيره وان كان اعلي منه رتبة في المعني المناسب
لذلك من التدين والصدق كالصديق رضي الله عنه وقصة شهادة خزيمة رواها
ابو داود وابن خزيمة وحاصلها ان النبي صلي الله عليه وسلم ابتاع فرسا من اعرابي فجحده
البيع وقال هلم شهيدا يشهد علي فشهد عليه خزيمة بن ثابت اي دون غيره فقال له
النبي صلي الله عليه وسلم ما حملك علي هذا ولم تكن حاضرا معنا فقال صدقتك بما
جيت به وعلمت انك لا تقول الا حقا فقال صلي الله عليه من شهد له خزيمة او شهد عليه
فحسبه هذا لفظ ابن خزيمة ولفظ ابي داود فجعل النبي صلي الله عليه وسلم شهادته
شهادة رجلين وذكر اهل السير ان ذلك الفرس هو المسمي من خيل النبي صلي الله عليه وسلم
بالمرتجز لحسن صهيله **وان لا يكون دليل حكمه** اي الاصل **شاملا لحكم الفرع** لاستغنا
حينيذ عن القياس بذلك الدليل علي انه ليس جعل بعض الصور المشمولة اصلا لبعضها
باولي من العكس مثاله مالو استدل علي ربوية البر بحديث مسلم الطعام بالطعام
مثلا بمثل ثم قيس عليه الذرة بجامع الطعم فان الطعام يتناول الذرة كالبر سوا وسياتي
من شروط العلة ان لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه او خصوصه علي المختار فقابله
المبني علي جواز دليلين علي مدلول واحد كما سياتي لا ياتي هنا كما يفهم من العلاوة السابقة
في التوجيه واتي المص بالظاهر بدل الضمير الراجع الي حكم الاصل المحدث عنه في قوله دليل
حكمه وفي **كون الحكم** اي في الاصل **متفقا عليه** والانتقاح عند منعه الي اثباته فينتقل
الي مسالة اخري وينتشر الكلام ويفوت المقصود **قيل بين الامة** حتي لا يتاتي المنع
بوجه **والاصح بين الخصمين** فقط لان البحث لا يعدوهما **والاصح انه لا يشترط**
مع اشتراط اتفاق الخصمين فقط **اختلاف الامة** غير الخصمين في الحكم بل يجوز اتفاقهم
فيه كالخصمين وقيل يشترط اختلافهم فيه ليتاتي للخصم الباحث منعه فانه لا مذهب
له **فان كان الحكم متفقا** عليه **بينهما ولكن لعلتين مختلفتين** كما في قياس حلي البالغة
علي حلي الصبية في عدم وجوب الزكاة فان عدمه في الاصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية
والعلة فيه عندنا كونه حليا مباحا وعندهم كونه مال صبية **فهو** اي القياس المشتمل

قوله وكونه

علي الحكم المذكور مركب الاصل سمي بذلك لتركيب الحكم فيه اي بنايه علي العلتين بالنظر
الي الخصمين او كان الحكم متفقا عليه بينهما العلة يمنع الخصم وجودها في الاصل
كانا في قياس ان تزوجت فلانة فهي طالق علي فلانة التي اتزوجها طالق في عدم وقوع الطلاق
بعد التزوج فان عدمه في الاصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية والعلة تعليق
الطلاق قبل ملكه والحنفي يمنع وجودها في الاصل ويقول هو تنجيز فمركب الوصف سمي
القياس المشتمل علي الحكم المذكور بذلك لتركيب الحكم فيه اي بنايه علي الوصف الذي
منع الخصم وجوده في الاصل ولا يقبلان اي القياسان المذكوران لمنع الخصم وجود
العلة في الفرع في الاول وفي الاصل في الثاني خلافا للخلافيين في قولهم يقبلان نظرا لاتفاق
الخصمين علي حكم الاصل ولو سلم الخصم العلة للمستدل اي سلم انها ما ذكره فاثبت المستدل
وجودها حيث اختلفا فيه او سلمه اي سلم وجودها انتهض الدليل عليه لتسليمه
في الثاني وقيام الدليل عليه في الاول فان لم يتفقا اي الخصمان علي الاصل من حيث الحكم
والعلة ولكن رام المستدل اثبات حكمه بدليل ثم اثبات العلة بطريق فالاصح قبوله
في ذلك لان اثباته بمنزلة اعتراف الخصم به وقيل لا يقبل بل لا بد من اتفاقهما علي الاصل
صونا للكلام عن الانتشار والصحيح انه لا يشترط في القياس الاتفاق اي الاجماع علي
تعليل حكم الاصل اي علي انه معلل او النص علي العلة المستلزم لتعليله لانه لا دليل
علي اشتراط ذلك بل يكفي اثبات التعليل بدليل وقد تقدم انه لا يشترط الاتفاق علي وجود
العلة خلافا لمن زعمه وانما فرق بين المسئلتين لمناسبة المحلين الثالث من اركان
القياس الفرع وهو المحل المشبه بالاصل وقيل حكمه وقد تقدم انه لا ياتي قول كالاصل
بانه دليل الحكم ومن شرطه اي الفرع وجود تمام العلة التي في الاصل فيه من غير زيادة
او معها كالاسكار في قياس النبيذ علي الخمر والايذا في قياس الضرب علي التافيف بتعديه
الحكم الي الفرع وعدلت عما قاله من قول ابن الحاجب ان يساوي في العلة علة الاصل لايهامه
ان الزيادة تضر فان كانت اي العلة قطعية بان قطع بعلية الشي في الاصل وبوجوده
في الفرع كالاسكار والايذا فيما تقدم فقطعي قياسها حتى كان الفرع فيه تناوله دليل الاصل
فان كان دليله ظنيا كان حكم الفرع كذلك او كانت ظنية بان ظن عليته الشي في الاصل
وان قطع بوجوده في الفرع فقياس الادون اي فذلك القياس ظني وهو قياس الادون

كالتفاح

98

كالتفاح اي كقياسه علي البر في باب الربا بجامع الطعم فانه العلة عندنا في الاصل
ويحتمل ما قيل انها القوت او الكيل وليس في التفاح الا الطعم فثبوت الحكم فيه ادون من ثبوته
في البر المشتمل علي الاوصاف الثلاثة فادونية القياس من حيث الحكم لا من حيث العلة
اذ لا بد من تمامها كما تقدم والاول اي القطعي يشمل قياس الاولي والمساوي اي ما يكون
ثبوت الحكم فيه في الفرع اولي منه في الاصل او مساويا كقياس الضرب للوالدين علي التافيف
لهما وقياس احراق مال اليتيم علي اكله في التحريم فيهما وتقبل المعارضة فيه اي في الفرع
بمقتضي نقيض او ضد لا خلاف الحكم علي المختار وقيل لا تقبل والا لانقلب منصب
المناظرة اذ يصير المعترض مستدلا وبالعكس وذلك خروج عما قصد من معرفة صحة نظر
المستدل في دليله الي غيره واجيب بان القصد من المعارضة هدم دليل المستدل
لا اثبات مقتضاها المودي الي ما تقدم وصورتها في الفرع ان يقول المعترض للمستدل
ما ذكرت من الوصف وان اقتضي ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف اخر يقتضي نقيضه
او ضده مثال النقيض المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالوجه فيقول المعارض
مسح في الوضوء فلا يسن تثليثه كمسح الخف ومثال الضد الوتر واظب النبي صلى الله
عليه وسلم عليه فيجب كالتشهد فيقول المعارض موقت بوقت صلاة من الخمس فيستحب كالفجر
واما المعارضة بمقتضي خلاف الحكم فلا يقدح قطعا لعدم منافاتها الدليل المستدل كما يقال
اليمين الغموس قول يأثم قائله فلا يوجب الكفارة كشهادة الزور فيقول المعارض قول
موكد للباطل يظن به حقيقته فيوجب التعزير كشهادة الزور والمختار في دفع المعارضة
المذكورة زيادة علي دفعها بكل ما يعترض به علي المستدل ابتداء قبول الترجيح لوصف
المستدل علي وصف المعارض بمرجح مما ياتي في محله لتعين العمل بالراجح وقيل لا يقبل لان
المعتبر في المعارضة حصول اصل الظن لا مساواته لظن الاصل لانتفا العلم بها واصل الظن
لا يندفع بالترجيح والمختار بنا علي قبول الترجيح انه لا يجب الايما اليه في الدليل ابتداء
وقيل يجب لان الدليل لا يتم بدون دفع المعارض واجيب بانه لا معارض حينئذ
فلا حاجة الي دفعه قبل وجوده وهذه المسئلة ذكرها الامدي ومن تبعه في الاعتراضات
وذكرها هنا انسب لانه موجود اي شرط في الفرع وهو انه لا يعارض كما عده الامدي منها ووجهه
انه الدليل لا يثبت المدعي الا اذا سلم عن المعارض ولا يقوم القاطع علي خلافه اي خلاف الفرع

في الحكم وفاقا اذ لا صحة للقياس في شيء مع قيام الدليل القاطع على خلافه ولا يقوم خبر الواحد
على خلافه عند الاكثر فيقدم عندهم على القياس كما تقدم في مبحثه وليساوي الفرع الاصل
وحكمه حكم الاصل فيما يقصد من عين او جنس اي عين العلة او جنسها بالنسبة
الى الاول وعين الحكم او جنسه بالنسبة الى الثاني مثال المساواة في عين العلة
قياس النبيذ على الخمر في الحرمة بجامع الشدة المطربة فانها موجودة في النبيذ بعينها نوعا
لا شخصا ومثال المساواة في جنس العلة قياس الطرف على النفس في ثبوت القصاص
بجامع الجناية فانها جنس لاتلافهما ومثال المساواة في عين الحكم قياس القتل بمثقل على
القتل بمحدد في ثبوت القصاص فانه فيهما واحد والجامع كون القتل عمدا عدوانا ومثال
المساواة في جنس الحكم قياس بضع الصغيرة على مالها في ثبوت الولاية للاب والجد بجامع الصغر
فان الولاية جنس لولايتي النكاح والمال فان خالف المذكور ما ذكر اي لم يساوه فيما ذكر فسد
القياس لانتفا العلة عن الفرع في الاول وانتفا حكم الاصل عن الفرع في الثاني على ان اشتراط
المساواة في العلة مستغني عنه بما تقدم من اشتراط وجود تمام العلة في الفرع ولو قال
هناك من عينها او جنسها المقصود بالذكر هنا لوفي به مع السلامة من التكرار ومن الوقوع
فيما عدل عنه مما فيه لفظ المساواة وعبارة ابن الحاجب ان يساوي في العلة علة الاصل فيما
يقصد من عين او جنس وان يساوي حكمه حكم الاصل فيما يقصد من عين او جنس وجواب
المعترض بالمخالفة فيما ذكر بيان الاتحاد فيه مثاله ان يقيس الشافعي ظهار الذمي
على ظهار المسلم في حرمة وطي المراة فيقول الحنفي الحرمة في المسلم تنتهي بالكفارة والكافر ليس
من اهل الكفارة اذ لا يمكنه الصوم منها لفساد نيته فلا تنتهي الحرمة في حقه فاختلف الحكم
فلا يصح القياس فيقول الشافعي يمكنه الصوم بان يسلم وياتي به ويصح اطعامه واعتاقه
مع الكفر اتفاقا فهو من اهل الكفارة فالحكم متحد والقياس صحيح ولا يكون الفرع
منصوصا عليه بموافق للقياس للاستغنا حينئذ بالنص عن القياس خلافا لمجوز
دليلين مثلا على مدلول واحد في عدم اشتراطه ما ذكر لما جوزه ويفيد القياس عنده معرفة
العلة ولا بمخالف للقياس لتقدم النص على القياس الا لتجربة النظر فان القياس المخالف
صحيح في نفسه ولم يعمل به لمعارضة النص له ولا يكون حكم الفرع متقدما على حكم الاصل
في الظهور كقياس الوضو على التيمم في وجوب النية فان الوضو تعبد به قبل الهجرة

والتيمم

قوله اي يفترقان اشارة الى ان الالزام بمعنى لا فارق لتساوي الاصل والفرع
بعض متاخري الحنفية الفرق بان الوضو مطهر في نفسه اي منظف والتيمم ... في المعنى المطلوب وهو الطهارة
... النية قالوا فلا يلزم فيما هو مطهر في نفسه منظف وقصد طهارته شرعا ... اعتبر مطهرا شرعا عند قصد اداء الصلاة
... من جهة الالة التي يقام بها الفعلان فيه يجوز باطلاق الوضوء على الما ... وقد حاول
... لثبوت التطهير بالتراب اي رفع المانعية الشرعية لا لوصف طبيعي دال كالتراب في ذلك
في التراب فكذا الما واختصاص الما بوصف طبيعي له هو ازالة القذر والتنظيف لا دخل له في الحكم

99

والتيمم انما تعبد به بعدها اذ لو جاز تقدمه للزم ثبوت حكم الفرع حال تقدمه من غير
دليل وهو ممتنع لانه تكليف بما لا يعلم نعم ان ذكر ذلك الزاما للخصم جاز كما قال الشافعي
للحنفية طهارتان اني يفترقان لتساوي الاصل والفرع في المعنى وجوزه اي جوز تقدمه
الامام الرازي عند دليل اخر يستند اليه حالة التقدم دفعا للمحذور والمذكور بنا على جواز
دليلين او ادلة على مدلول واحد وان تاخر بعضها عن بعض كمعجزات النبي صلى الله عليه وسلم المتاخرة
عن المعجزة المقارنة لابتدا الدعوة ولا يشترط في الفرع ثبوت حكمه بالنص جملة خلافا
لقوم في قولهم يشترط ذلك ويطلب بالقياس تفصيله قالوا فلولا العلم بورود ميراث الجد جملة
لما جاز القياس في توريثه مع الاخوة ورد اشتراطهم ذلك بان العلما من الصحابة وغيرهم قاسوا
انت علي حرام على الطلاق والظهار والايلا بحسب اختلافهم فيه ولم يوجد فيه نص لا جملة
ولا تفصيلا ولا يشترط في الفرع انتفا نص او اجماع يوافقه في حكمه اي لا يشترط انتفا واحد
منهما بل يجوز القياس مع موافقتهما او واحد منهما خلافا للغزالي والامدي في اشتراطهما انتفا
ما مع تجويزهما دليلين على مدلول واحد نظرا الى ان الحاجة الى القياس انما تدعو عند فقد
النص والاجماع وان لم تمنع مسيلته نجد بخلاف قول ابن عبدان السابق واجيبا بان ادلة
القياس مطلقة عن اشتراط ذلك نعم في نحو المص اشتراط انتفا النص المخالف لقوله اولا ولا يكون
منصوصا الرابع من اركان القياس العلة وقد تقدم معناها حيث ما اطلقت على شي
في كلام ائمة الشرع اقوال يبني عليها مسايل تاتي قال اهل الحق هي المعرف للحكم فمعنى كون
الاسكار علة انه معرف اي علامة على حرمة المسكر كالخمر والنبيذ وحكم الاصل على هذا
ثابت بها لا بالنص خلافا للحنفية في قولهم بالنص لانه المفيد للحكم قلنا لم يفده
بقيد كونه محله اصلا يقاس عليه والكلام في ذلك والمفيد له العلة اذ هي منشا التعدية
المحققة للقياس وقيل العلة المؤثر بذاته في الحكم بناء على انه يتبع المصلحة او المفسدة
وهو قول المعتزلة وقال الغزالي هي المؤثر فيه باذن الله اي بجعله لا بالذات وقال الامدي
هي الباعث عليه وقال انه مراد الشافعية في قولهم حكم الاصل ثابت بها اي انها باعثة عليه
وان مراد الحنفية ان النص معرف له وان كلا لا يخالف الاخر في مراده وتبعه ابن الحاجب في ذلك
قال المص ونحن معاشر الشافعية انما نفسر العلة بالمعرف ولا نفسرها بالباعث ابدا ونشدد
النكير على من فسرها بذلك لان الرب تعالى لا يبعثه شي على شي ومن عبر من الفقها عنها بالبا...

اراد انها باعثة للمكلف على الامتثال نبه عليه ابي رحمه الله وسياتي بيانه وقد تكون العلة رافعة
للحكم او دافعة له او فاعلة الامرين اي الدفع والرفع مثال الاول العدة فانها تدفع
حل النكاح من غير الزوج ولا ترفعه كما لو كانت عن شبهة ومثال الثاني الطلاق فانه
يرفع الاستمتاع ولا يدفعه لجواز النكاح بعده ومثال الثالث الرضاع فانه يدفع
حل النكاح ويرفعه اذا طرأ عليه وقد تكون العلة وصفا حقيقيا وهو ما يتعقل في نفسه من غير
توقف على عرف او غيره ظاهرا منضبطا كالطعم في باب الربا او وصفا عرفيا مطردا لا يختلف
باختلاف الاوقات كالشرف والخسة في الكفاءة وكذا تكون في الاصح وصفا لغويا كتعليل حرمة
النبيذ بانه يسمى خمرا كالمشتد من ماء العنب بناء على ثبوت اللغة بالقياس ومقابل الاصح يقول
لا يعلل الحكم الشرعي بالامر اللغوي او حكما شرعيا سواء كان المعلول حكما شرعيا ايضا
كتعليل جواز رهن المشاع بجواز بيعه ام كان امرا حقيقيا كتعليل حياة الشعر بحرمته بالطلاق
وحله بالنكاح كاليد وقيل لا تكون حكما لان شان الحكم ان يكون معلولا لا علة ورد بان العلة بمعنى
المعرف ولا يمتنع ان يعرف حكم حكما او غيره وثالثها تكون حكما شرعيا ان كان المعلول حقيقيا هذا
مقتضى سياق المص وفيه سهو وصوابه ان يزاد لفظ لا بعد قوله وثالثها وذلك ان في تعليل الحكم
الشرعي بالحكم الشرعي خلافا وعلى الجواز الراجح هل يجوز تعليل الامر الحقيقي بالحكم الشرعي
قال في المحصول الحق الجواز فمقابله المانع من ذلك مع تجويزه تعليل الحكم الشرعي بالحكم
الشرعي هو التفصيل بالمسألة او وصفا مركبا وقيل لا لان التعليل بالمركب يؤدي الى محال فانه بانتفاء
جزء منه تنتفي عليته فبانتفاء اخر يلزم تحصيل الحاصل لان انتفاء الجزء علة لعدم العلية قلنا
ولا نسلم انه علة وانما هو عدم شرط فان كل جزء شرط للعلية ولو سلم انه علة فحيث لم يسبقه
غيره اي انتفاء جزء اخر كما في نواقض الوضوء ومن التعليل بالمركب تعليل وجوب القصاص
بالقتل العمد العدوان لمكافئ غير والد قال المص وهو كثير وما ادري المانع منه مخلصا
الا ان يتعلق بوصف منه ويجعل الباقي شروطا فيه ويؤول الخلاف حينئذ الى اللفظ وثالثها
يجوز لكن لا تزيد على خمس من الاجزاء حكاه الشيخ ابو اسحاق الشيرازي كالماوردي
عن بعضهم في شرح اللمع وحكاه عن حكايته الامام في المحصول بلفظ سبعة وكانها تصحفت
في نسخته كما قال المص قال اي الامام ولا اعرف لهذا الحصر حجة وقد يقال حجته الاستقراء
من قائله وتانيث العدد عند حذف المعدود المذكر كما هنا جائز عدل اليه المص عن الاصل
اختصارا

100

اختصارا ومن شروط الالحاق بها اي بسبب العلة اشتمالها على حكمة تبعث المكلف
على الامتثال وتصلح شاهدا لاناطة الحكم بالعلة كحفظ النفوس فانه حكمة ترتب
وجوب القصاص على علته من القتل العمد الخ فان من علم انه اذا قتل اقتص منه انكف عن القتل
وقد يقدم عليه توطينا لنفسه على تلفها وهذه الحكمة تبعث المكلف من القاتل وولي الامر
على امتثال الامر الذي هو ايجاب القصاص بان يمكن كل منهما وارث القتيل من القصاص وتصلح شاهدا
لاناطة وجوب القصاص بعليته فيلحق حينئذ القتل بمثقل بالقتل بمحدد في وجوب القصاص لاشتراكهما
في العلة المشتملة على الحكمة المذكورة وقوله تبعث على الامتثال اي حيث يطلع عليها وسياتي انه
يجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته ومن ثم اي من هنا وهو اشتراط اشتمال العلة على الحكمة
المذكورة اي من اجل ذلك كان مانعها وصفا وجوديا يخل بحكمتها كالدين على القول بانه
مانع من وجوب الزكاة على المدين فانه وصف وجودي يخل بحكمة العلة لوجوب الزكاة المعلل
بملك النصاب وهي اي الحكمة الاستغناء بملكه فان المدين ليس مستغنيا بملكه لاحتياجه الى وفاء دينه
به ولا يضر خلو المثال عن الالحاق الذي الكلام فيه ومن شروط الالحاق بها ان تكون
وصفا ضابطا لحكمة كالسفر في جواز القصر مثلا لا نفس الحكمة كالمشقة في السفر لعدم انضباطها
وقيل يجوز كونها نفس الحكمة لانها المشروع لها الحكم وقيل يجوز ان انضبطت لانتفاء المحذور
ومن شروط الالحاق بها ان لا يكون عدما في الثبوتي وفاقا للامام الرازي وخلافا للآمدي
هذا النقل على المص سهو او صوابه ما قال في شرح المختصر وفاقا للآمدي وخلافا
للامام الرازي اي في تجويزه تعليل الثبوتي بالعدمي لصحة ان يقال ضرب فلان عبده
لعدم امتثاله امره واجيب بمنع صحة التعليل بذلك وانما يصح بالكف عن الامتثال
وهو امر ثبوتي والخلاف في العدم المضاف كما يؤخذ من الدليل وجوابه لكن الآمدي انما منع
العدم المحض اي المطلق واجاز المضاف الصادق بالوجودي كالامام والاكثر ويجري
الخلاف فيما جزؤه عدمي ويجوز وفاقا تعليل العدمي بمثله او بالثبوتي كتعليل عدم
صحة التصرف بعدم العقل او بالاسراف كما يجوز قطعا تعليل الوجودي بمثله
كتعليل حرمة الخمر بالاسكار ومن امثلة تعليل الثبوتي بالعدمي ما يقال يجب قتل
المرتد لعدم اسلامه وان صح ان يقال لكفره كما يصح ان يعبر عن عدم العقل بالجنون
لان المعنى الواحد قد يعبر عنه بعبارتين منفية ومثبتة ولا مشاحة في التعبير والاضافي

كالابوة عدمي كما هو قول المتكلمين وسياتي تصحيحه في اواخر الكتاب فنفي جواز تعليل
الثبوتي به الخلاف كذا قال الامام الرازي والامدي لكن تقدم في مبحث المانع التمثيل
للوجودي بالابوة وهو صحيح عند الفقها نظرا الى انها ليست عدم شي ومرجع القياس انهم
قالوا انما يسمع ان يقال فيه والاضافي عدمي ويجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته كما
في تعليل الربويات بالطعم او غيره ويفهم من ذلك انه لا يخلوا علة عن حكمة لكن في الجملة
لقوله فان قطع بانتفايها في صورة قال الغزالي وصاحبه محمد بن يحيي يثبت الحكم
فيها للمظنة وقال الجدليون لا يثبت اذ لا عبرة بالمظنة عند تحقق المبينة مثاله كمن مسكنه
على البحر ونزل منه في سفينة قطعت به مسافة القصر في لحظة من غير مشقة يجوز له القصر
في سفره هذا والعلة القاصرة وهي التي لا تتعدى محل النص منعها قوم عن ان يعلل بها مطلقا
والحنفية منعوها ان لم تكن ثابتة بنص او اجماع قالوا جميعا لعدم فايدتها وحكاية
القاضي ابي بكر الباقلاني الاتفاق على جواز الثابتة بالنص مع تعقبه مستدركة بحكاية القاضي عبد الوهاب
الخلاف فيه كما اشار الى ذلك المص بحكاية الخلاف والصحيح جوازها مطلقا وفايدتها
معرفة المناسبة بين الحكم ومحله فيكون ادعى للقبول ومنع الالحاق بمحل معلولها
حيث يشتمل على وصف متعد لمعارضتها له ما لم يثبت استقلاله بالعلية وتقوية النص
الدال على معلولها بان يكون ظاهرا قال الشيخ الامام والد المص وزيادة الاجر عند قصد
الامتثال لاجلها لزيادة النشاط فيه حينئذ بقوة الاذعان لقبول معلولها ومن صورها
ما ضبط بقوله ولا تعدي اي للعلة عند كونها محل الحكم او جزيه الخاص بان لا يوجد
في غيره او وصفه اللازم بان لا يتصف به غيره لاستحالة التعدي حينئذ مثال الاول
تعليل حرمة الربا في الذهب بكونه ذهبا وفي الفضة كذلك ومثال الثاني تعليل نقض الوضو
في الخارج من السبيلين بالخروج منهما ومثال الثالث تعليل حرمة الربا في النقدين بكونهما
قيم الاشيا وخرج بالخاص واللازم غيرهما فلا ينتفي التعدي عنه كتعليل الحنفية النقض فيما
ذكر بخروج النجس من البدن الشامل لما ينقض عندهم من الفصد ونحوه وكتعليل ربوية البر
بالطعم ويصح التعليل بمجرد الاسم اللقب كتعليل الشافعي رضي الله عنه نجاسة
بول ما يوكل لحمه بانه بول كبول الادمي وفاقا لابي اسحاق الشيرازي وخلافا للامام
الرازي في نفيه ذلك حاكيا فيه الاتفاق موجها له بانا نعلم بالضرورة انه لا اثر في تسمية الخمر

لتسميته

لتسميته خمرا لاجل الاختلاف مسماه من كونه مخامرا للعقل فهو تعليل بالوصف اما المشتق الماخوذ من
الفعل كالسارق والقاتل فوفاق صحة التعليل به واما نحو الابيض الماخوذ من الصفة
كالبياض فشبه صوري وسياتي الخلاف فيه وجوز الجمهور التعليل للحكم الواحد بعلتين
فاكثر مطلقا لان العلل الشرعية علامات ولا مانع من اجتماع علامات على شي واحد
وادعوا وقوعه كما في اللمس والمس والبول المانع كل منها من الصلاة مثلا وجوزه
ابن فورك والامام الرازي في العلة المنصوصة دون المستنبطة لان الاوصاف
المستنبطة الصالح كل منها للعلية يجوز ان يكون مجموعها العلة عند الشارع فلا يتعين
استقلال كل منها بخلاف ما ينص على استقلاله بالعلية واجيب بانه يتعين الاستقلال
بالاستنباط ايضا وحكي ابن الحاجب عكس هذا ايضا اي الجواز في المستنبطة دون المنصوصة
لان المنصوصة قطعية فلو تعددت لزم المحال الاتي بخلاف المستنبطة لجواز ان تكون العلة فيها
عند الشارع مجموع الاوصاف واسقط المص هذا القول لقوله لم اره لغيره ومنعه امام الحرمين
شرعا مطلقا مع تجويزه عقلا قال لانه لو جاز شرعا لوقع ولو نادرا لكنه لم يقع واجيب
على قوله بعد تسليم اللزوم بمنع عدم الوقوع واستدل بما تقدم من اسباب الحدث والامام يحمل الحكم
فيها متعددا اي الحكم المستند الى واحد منها غير المستند الى اخر وان اتفقا نوعا وقيل يجوز في
التعاقب دون المعية للزوم المحال الاتي لها بخلاف التعاقب لان الذي يوجد فيه بالثانية
مثلا مثل الاول لا عينه والصحيح القطع بامتناعه عقلا مطلقا للزوم المحال من وقوعه
جمع النقيضين فان الشي باستناده الى كل واحدة من علتين يستغنى عن الاخرى فيلزم ان يكون
مستغنيا عن كل منهما وغير مستغن عنه وذلك جمع بين النقيضين ويلزم ايضا تحصيل الحاصل في
التعاقب حيث يوجد بالثانية مثلا نفس الموجود بالاولى ومنهم من قصر المحال الاول على المعية واجيب
من جهة الجمهور بان المحال المذكور انما يلزم في العلل العقلية المفيدة لوجود المعلول فاما الشرعية
التي هي معرفات مفيدة للعلم به فلا وعلى المنع حيث قيل به فما يذكره المجيز من التعدد اما ان يقال
العلة فيه مجموع الامرين مثلا او احدهما لا بعينه كما قيل بذلك او يقال فيه بتعدد الحكم
كما تقدم عن امام الحرمين ومال اليه المص والمختار وقوع حكمين بعلة اثباتا كالسرقة للقطع
والغرم حيث تلف المسروق اي لوجوبهما ونفيا كالحيض للصوم والصلاة وغيرهما
كالطواف وقراءة القران اي لحرمتها وقيل يمتنع تعليل حكمين بعلة بناء على اشتراط المناسبة

بها لا بمناسبتها لحكم يحصل المقصود منها بترتيب الحكم عليها فلو ناسب آخر لزم تحصيل الحاصل
واجيب بمنع ذلك وسنده جواز تعدد المقصود كما في السرقة المرتب عليها القطع زجرا عنها
والغرم جبرا لما تلف من المال ومنها انه يجوز تعليل حكمين بعلة ان لم يتضادا بخلاف ما اذا تضادا كالتأبيد
لصحة البيع وبطلان الاجارة لان الشيء الواحد لا يناسب المتضادين ومنها اي من شروط الالحاق
بالعلة ان لا يكون ثبوتها متاخرا عن ثبوت حكم الاصل سواء فسرت بالباعث ام المعرف
لان الباعث على الشيء او المعرف له لا يتاخر عنه خلافا لقوم في تجويزهم تاخر ثبوتها بناء على تفسيرها
بالمعرف كما يقال عرق الكلب نجس كلعابه لانه مستقذر فان استقذاره انما يثبت بعد ثبوت
نجاسته ومنها ان لا تعود على الاصل اي الذي استنبطت منه بالابطال لانه منشؤها فابطالها
له ابطال لها كتعليل الحنفية وجوب الشاة في الزكاة بدفع حاجة الفقير فانه مجوز لاخراج قيمة
الشاة مفض الى عدم وجوبها على التعيين بالتخيير بينها وبين قيمتها وفي عودها على الاصل
بالتخصيص لا التعميم قولان قيل يجوز فلا يشترط عدمه وقيل لا فيشترط مثاله تعليل الحكم
في اية او لامستم النساء بان اللمس مظنة الاستمتاع فانه يخرج منه النساء المحارم فلا ينتقض الوضوء بلمسهن
كما هو الظاهر من قولي الشافعي رضي الله عنه والثاني ينقض عملا بالعموم وتعليل الحكم في حديث ابي داود وغيره
انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع اللحم بالحيوان بانه بيع الربوي باصله فانه يقتضي جواز البيع بغير
الجنس من ماكول وغيره كما هو احد قولي الشافعي رضي الله عنه لكن اظهرهما المنع نظرا للعموم والاختلاف في
الترجيح في الفروع اطلق المص التوليف وقوله لا التعميم اي فانه يجوز العود به قولا واحدا كتعليل الحكم
في حديث الصحيحين لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان بتشويش الفكر فانه يشمل غير الغضب ايضا
ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا تكون المستنبطة منها معارضة بمعارض مناف لمقتضاها
موجود في الاصل اذ لا عمل لها مع وجوده الا بمرجح قال المص مثاله قول الحنفي في نفي التبييت في صوم
رمضان صوم عين فيتأدى بالنية قبل الزوال كالنفل فيعارضه الشافعي رضي الله عنه فيقول صوم فرض
فيحتاط فيه ولا يبنى على السهولة انتهى وهو مثال للمعارض في الجملة وليس منافيا ولا موجودا في الاصل
قيل ولا في الفرع اي ويشترط ان لا تكون معارضة بمناف موجود في الفرع ايضا لان المقصود من ثبوتها
ثبوت الحكم في الفرع ومع وجود المنافي فيه المستند الى قياس اخر لا يثبت قال المص مثاله قولنا في مسح
الراس ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيعارض الخصم فيقول مسح فلا يسن تثليثه
كالمسح على الخفين انتهى وهو مثال للمعارض في الجملة وليس منافيا وانما ضعفوا هذا الشرط وان لم يثبت
الحكم

102

الحكم في الفرع عند انتفائه لان الكلام في شروط العلة وهذا شرط لثبوت الحكم في الفرع كما تقدم اخذه
من قوله وتقبل المعارضة فيه الخ ولا يقدح في صحة العلة في نفسها وانما قيد المعارض بالمنافي لانه
قد لا ينافي كما سيأتي فلا يشترط انتفاؤه ويجوز ان يكون هو علة ايضا بناء على جواز التعليل بعلتين ومن
شروط الالحاق بالعلة ان لا تخالف نصا او اجماعا لانهما مقدمان على القياس مثال مخالفة
النص قول الحنفي المراة مالكة لبضعها فيصح نكاحها بغير اذن وليها قياسا على بيع سلعتها
فانه مخالف لحديث ابي داود وغيره ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل ومثال
مخالفة الاجماع قياس صلاة المسافر على صومه في عدم الوجوب بجامع السفر الشاق فانه مخالف
للاجماع على وجوب ادائها عليه وان لا تتضمن زيادة عليه اي على النص ان نافت الزيادة مقتضاه
بان يدل النص على علية وصف ويزيد الاستنباط قيدا فيه منافيا للنص فلا يعمل بالاستنباط لان النص
مقدم عليه وفاقا للامدي في هذا الشرط بقيده وغيره اطلقه عن هذا القيد قال المص كالهندي
وانما يتجه بناء على ان الزيادة على النص نسخ وهو قول الحنفية كما تقدم ومن شروط الالحاق بالعلة
ان تتعين خلافا لمن اكتفى بعلية مبهم من امرين مثلا مشترك بين المقيس والمقيس عليه لان العلة منشأ
التعدية المحققة للقياس الذي هو الدليل ومن شان الدليل ان يكون معينا فكذا منشأ المحقق له والمخالف يقول
المبهم المشترك يحصل المقصود ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا تكون وصفا مقدرا وفاقا للامام
الرازي قال لا يجوز التعليل به خلافا لبعض الفقهاء مثاله قولهم الملك معنى مقدر شرعي في المحل اثره
اطلاق التصرفات انتهى وكانه ينازع في كون الملك مقدرا ويجعله محققا شرعيا ويرجع كلامه الى انه
لا مقدر يعلل به كما فهمه عنه التبريزي فينتفي الالحاق به كما قصده المص ومن شروط الالحاق
بالعلة ان لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه او خصوصه على المختار للاستغناء حينئذ
عن القياس بذلك الدليل مثاله في العموم حديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل فانه دال على علية
الطعم فلا حاجة في اثبات ربوية التفاح مثلا الى قياسه على البر بجامع الطعم للاستغناء عنه بعموم الخبر
ومثاله في الخصوص حديث من قاء او رعف فليتوضأ فانه دال على علية الخارج النجس في نقض الوضوء
فلا حاجة للحنفي الى قياس القيء والرعاف على الخارج من السبيلين في نقض الوضوء بجامع الخارج النجس للاستغناء
عنه بخصوص الحديث والمخالف يقول الاستغناء عن القياس بالنص لا يوجب الغاءه لجواز دليلين
على مدلول واحد والحديث رواه ابن ماجه وغيره وهو ضعيف والصحيح انه لا يشترط في العلة المستنبطة
القطع بحكم الاصل بان يكون دليله قطعيا من كتاب او سنة متواترة ولا انتفاء مخالفة مذهب الصحابي

ايمحا النهاله **ولا القطع بوجودها في الفرع** بل يكفي الظن بذلك وبحكم الاصل لانه غاية الاجتهاد
فيما يقصد به العمل والمخالف كانه يقول الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما يضمحل فلا يكفي
واما مذهب الصحابي فليس بحجة وعلي تقدير حجيته فمذهبه الذي خالفته العلة المستنبطة من النص
في الاصل بان علل بمعنى غيرها يجوز ان يستند فيه الي دليل اخر والخصم يقول الظاهر اسناده الي
النص المذكور للعلة بالمعنى الاتي له **اما انتفا المعارض فمبني علي التعليل بعلتين** ان قلنا
بجوازه وهو راي الجمهور كما تقدم فلا يشترط انتفاوه والا فيشترط **والمعارض هنا** بخلافه فيما تقدم
حيث وصف بالمنافي **وصف صالح للعلية كصلاحية المعارض** بفتح الراء لها وان لم يكن مثله
من كل وجه **غير مناف** له بالنسبة الي الاصل **ولكن يؤول الامر** الي الاختلاف بين المتناظرين في الفرع
كالطعم مع الكيل في البر فكل منهما صالح لعلية الربا فيه **لا ينافي** الاخر بالنسبة اليه **ويؤول** الامر
الي الاختلاف بين المتناظرين **في التفاح** مثلا فعندنا هو ربوي كالبر بعلية الطعم وعند الخصم
المعارض بان العلة الكيل ليس بربوي لانتفا الكيل فيه وكل منهما يحتاج في ثبوت مدعاه من احد
الوصفين الي ترجيحه علي الاخر **ولا يلزم المعترض نفي الوصف** الذي عارض به اي بيان انتفايه
عن الفرع مطلقا لحصول مقصوده من هدم ما جعله المستدل العلة بمجرد المعارضة وقيل يلزمه
ذلك مطلقا ليفيد انتفا الحكم عن الفرع الذي هو المقصود **وثالثها** يلزمه ذلك **ان صرح بالفرق** بين
الاصل والفرع في الحكم فقال مثلا لا ربا في التفاح بخلاف البر لعارض علية الطعم فيه لانه
بتصريحه بالفرق التزمه وان لم يلزمه ابتدا بخلاف ما اذا لم يصرح به **ولا يلزمه ايضا ابدا اصل**
يشهد لما عارض به بالاعتبار **على المختار** وقيل يلزمه ذلك حتى تقبل معارضته كان يقول العلة
في البر الطعم دون القوت بدليل الملح فالتفاح مثلا ربوي ورد هذا القول بان مجرد المعارضة بالوصف
الصالح للعلية كاف في حصول المقصود من الهدم **وللمستدل الدفع** اي دفع المعارضة باوجه
بالمنع اي منع وجود الوصف المعارض به في الاصل كان يقول في دفع معارضة القوت بالكيل في
كالجوز لا نسلم انه مكيل لان العبرة بعادة زمن النبي صلى الله عليه وسلم وكان اذ ذاك موزونا
او معدودا **والقدح** في علية الوصف المعارض به ببيان خفايه او عدم انضباطه **وبالمطالبة**
للمعترض **بالتاثير او الشبه** لما عارض به **ان لم يكن** دليل المستدل على العلية **سبرا** بان كان مناسبا
او شبها ليحصل معارضة المثل بخلاف السبر فمجرد الاحتمال قادح فيه واعاد المص الباء
لدفع ايهام عود الشرط الي ما قبل مدخولها معه ومن امثلته ان يقال لمن عارض القوت بالكيل قلنا

ان الكيل

103

ان الكيل موثر **وبيان استقلال ما عداه** اي ما عدا الوصف المعترض به **بصورة** ولو كان البيان
بظاهر عام كان يكون بالاجماع **اذا لم يتعرض** اي المستدل **للتعميم** كان يبين استقلال الطعم المعارض
بالكيل في صورة بحديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل والمستقل مقدم على غيره فان تعرض
للتعميم فقال فيثبت ربوية كل مطعوم خرج عن ما نحن فيه من القياس الذي هو بصدد الدفع عنه
الي النص واعاد المص الباء لطول الفصل **ولو قال** المستدل للمعترض **ثبت الحكم** في هذه الصورة
مع انتفا وصفك الذي عارضت به وصفي عنها **لم يكف** في الدفع **ان لم يكن** اي يوجد معه اي مع
انتفا وصف المعترض عنها **وصف المستدل** فيها لاستوايهما في انتفا وصفيهما بخلاف ما اذا
وجد وصف المستدل فيها فيكفي في الدفع بنا على امتناع تعليل الحكم بعلتين الذي صحح المص
كما تقدم **وقيل لم يكف مطلقا** بنا على جواز التعليل بعلتين قال المص في انتفا وصف المستدل زيادة
على عدم الكفاية الذي اقتصر عليه **وعندي انه** اي المستدل **ينقطع** بما قاله **لاعترافه** فيه
بالغا وصفه حيث ساوى وصف المعترض فيما قدح هو به فيه **ولعدم الانعكاس** لوصفه حيث
لم ينتف الحكم مع انتفايه والانعكاس شرط بنا على امتناع التعليل بعلتين على ان عدم الانعكاس لا يترتب
عليه الانقطاع وكانه ذكره تقوية للاول **ولو ابدى المعترض** في الصورة التي الغي وصفه فيها
المستدل **ما** اي وصفا **يخلف الملغى سمي** ما ابداه **تعدد الوضع** لتعدد ما وضع اي بني عليه
الحكم عنده من وصف بعد اخر **وزالت** بما ابداه **فايدة الالغا** وهي سلامة وصف المستدل
عن القدح فيه وهذا اوضح من قول ابن الحاجب فسد الالغا **ما لم يلغ المستدل الخلف بغير دعوى
قصوره او دعوى من سلم وجود المظنة** المعلل بها لوجوده **ضعف المعنى** فيه الذي اعتبر
المظنة له بان لم يتعرض المستدل للخلف اصلا او تعرض له بدعوى قصوره او بدعوى ضعف
معنى المظنة فيه **خلافا لمن زعمهما** اي الدعويين **الغا** للخلف بنا في الاولى على امتناع القاصرة
وفي الثانية على تاثير ضعف المعنى في المظنة فلا تزول عند هذا الزاعم بهما فايدة الالغا الاول
اما اذا الغى المستدل الخلف بغير الدعويين فتنتفي فايدة الغايه الاول مثال تعدد الوضع ما يقال
فيما يقال يصح امان العبد للحربي كالحر بجامع الاسلام والعقل فانهما مظنتان لاظهار مصلحة الايمان
من بذل الامان فيعترض الحنفي باعتبار الحرية معهما فانها مظنة فراغ القلب بخلاف الرقية لاشتغال
الرقيق بخدمة سيده فيلغي المستدل الحرية بثبوت الامان بدونها في العبد الماذون له في القتال اتفاقا
فيجيب المعترض بان الاذن خلف الحرية لانه مظنة لبذل وسعه في النظر في مصلحة القتال والايمان

ولو قال يثبت [illegible] الكيل [illegible] الحكم اي [illegible]
[illegible] انتفا وصف [illegible]
بل [illegible] مع انه [illegible]
[illegible]
اي [illegible] اي المستدل [illegible]
وصف المستدل [illegible]
في الملح [illegible]
[illegible] في تلك الصورة
فيما اي [illegible]
اي [illegible]
الواقعة [illegible]
للفظ وهذا [illegible] اي المستدل
فيما اي [illegible] اي [illegible]
اي بذلك [illegible]
المستدل [illegible]

ويكفي في دفع المعارضة رجحان وصف المستدل على وصفها بمرجح ككونه انسب من وصفها او اشبه
بناء على منع التعدد للعلة الذي صححه المص وقول ابن الحاجب لا يكفي مبني على ما رجحه من جواز
التعدد فيجوز ان يكون كل من الوصفين علة وقد يعترض على المستدل باختلاف جنس المصلحة
في الاصل والفرع وان اتحد ضابط الاصل والفرع كما ياتي فيما يقال يحد اللائط كالزاني بجامع الايلاج
فرج في فرج مشتهى طبعا محرم شرعا فيعترض بان الحكمة في حرمة اللواط الصيانة عن رذيلته
وفي حرمة الزنى المرتب عليها الحد دفع اختلاط الانساب المودي لمواليه وهما مختلفان فيجوز
ان يختلف حكمهما بان يقصر الشارع الحد على الزنا فيكون خصوصه معتبرا في علة الحد فيجاب
عن هذا الاعتراض بحذف خصوص الاصل عن الاعتبار في العلة بطريق فيسلم ان العلة هي القدر
المشترك فقط كما تقدم في المثال لا مع خصوص الزنى فيه واما العلة اذا كانت وجود مانع
او انتفاء شرط بان كانت علة لانتفاء الحكم فلا يلزم من كونها كذلك وجود المقتضي للحكم وفاقا للامام
الرازي وخلافا للجمهور في قولهم يلزم وجوده والا بان جاز انتفاؤه كان انتفاء الحكم حينئذ لانتفائه
لا لما فرض من وجود مانع او انتفاء شرط واجيب بانه يجوز ان يكون لما فرض ايضا لجواز دليلين
مثلا على مدلول واحد والمانع كابوة القاتل للمقتول فلا يجب عليه القصاص وانتفاء الشرط كعدم
احصان الزاني فلا يجب عليه الرجم **مسالك العلة** اي هذا مبحث الطرق الدالة
على علية الشي الاول منها الاجماع كالاجماع على ان العلة في حديث الصحيحين لا يحكم احد بين اثنين
وهو غضبان تشويش الغضب للفكر وقدم الاجماع على النص كابن الحاجب لتقدمه عليه
عند التعارض على الاصح الاتي وعكس البيضاوي لان النص اصل للاجماع الثاني من مسالك العلة
النص الصريح بان لا يحتمل غير العلية مثل العلة كذا فلسبب كذا فمن اجل كذا فنحو كي واذن
نحو قوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم اذا لاذقناك
ضعف الحياة وضعف الممات وفيما عطفه المص بالفا منها وفيما بعد اشارة الى انه دون
ما قبله في الرتبة بخلاف ما عطفه بالواو والظاهر بان يحتمل غير العلية احتمالا مرجوحا كاللام
ظاهرة نحو كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور فمقدرة نحو ان كان كذا كقوله
تعالى ولا تطع كل حلاف مهين هماز مشاء بنميم الى قوله ان كان ذا مال وبنين اي لان فالبا نحو فبظلم
من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم اي منعناهم منها لظلمهم فالفا في كلام الشارع
وتكون فيه في الحكم نحو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وفي الوصف نحو حديث

الصحيحين

الصحيحين في المحرم الذي وقصته ناقته لا تمسوه طيبا ولا تخمروا راسه فانه يبعث يوم القيامة
ملبيا فالراوي الفقيه فغيره وتكون في ذلك في الحكم فقط كقول عمران بن حصين سها رسول الله
صلى الله عليه وسلم فسجد رواه ابو داود وغيره ومن قال من المتاخرين انها في ذلك في الوصف
فقط لان الراوي يحكي ما كان في الوجود لم يرد بالوصف فيه الوصف الذي يترتب عليه الحكم
كما في الاول فالفا فيما ذكر للسببية التي هي بمعنى العلية وانما لم تكن المذكورات من الصريح لمجيئها
لغير التعليل كالعاقبة في اللام والتعدية في البا ومجرد العطف في الفا كما تقدم في مبحث الحروف ومنه
اي من الظاهر ان المكسورة المشددة نحو رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم
الاية واذ نحو ضربت العبد اذ اسا اي لاسائته وما مضى في الحروف اي في مبحثها مما يرد للتعليل
غير المذكور هنا وهو بيد وحتى وعلى وفي ومن فلتراجع وانما فصل هذا عن ما قبله بقوله ومنه لانه
لم يذكره الاصوليون واحتمال ان لغير التعليل كان تكون لمجرد التاكيد كما تكون اذ وما مضى لغير
التعليل كما تقدم في مبحث الحروف الثالث من مسالك العلة الايما وهو اقتران الوصف الملفوظ قيل
والمستنبط وعليه الاكثر ولو كان الحكم مستنبطا كما يكون ملفوظا لو لم يكن للتعليل هو اي الوصف
او نظيره لنظير الحكم حيث يشار بالوصف والحكم الى نظيرهما اي لو لم يكن ذلك من حيث اقترانه
بالحكم لتعليل الحكم به كان ذلك الاقتران بعيدا من الشارع لا يليق بفصاحته واتيانه بالالفاظ
في مواضعها كحكمه اي الشارع بعد سماع وصف كما في حديث الاعرابي واقعت اهلي في نهار رمضان
فقال اعتق رقبة الى اخره رواه ابن ماجه واصله في الصحيحين فامره بالاعتاق عند ذكر الوقاع
يدل على انه علة له والا لخلا السوال عن الجواب وذلك بعيد فيقدر السوال في الجواب فكانه قال
واقعت فاعتق وكذكره في الحكم وصفا لو لم يكن علة له لم يفد ذكره كقوله صلى الله عليه وسلم لا يحكم
احد بين اثنين وهو غضبان ذكره الشيخان فتقييده المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر
يدل على انه علة له والا لخلا ذكره عن الفايدة وذلك بعيد وكتفريقه بين حكمين بصفة مع ذكرهما
او ذكر احدهما فقط مثال الاول حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم جعل للفرس سهمين
وللرجل اي صاحبه سهما فتفريقه بين هذين الحكمين بهاتين الصفتين لو لم يكن لعلية كل منهما لكان
بعيدا ومثال الثاني حديث الترمذي القاتل لا يرث اي بخلاف غيره المعلوم ارثه فالتفريق
بين عدم الارث المذكور وبين الارث المعلوم بصفة القتل المذكور مع عدم الارث لو لم يكن لعلية
له لكان بعيدا او تفريقه بين حكمين بشرط او غاية او استثنا او استدراك مثال الشرط حديث

سلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل
سوا بسوا يدا بيد فاذا اختلفت هذه الاجناس فبيعوا كيف شيتم اذا كان يدا بيد فالتفريق بين منع
البيع في هذه الاشيا متفاضلا وبين جوازه عند اختلاف الجنس لو لم يكن لعلية الاختلاف للجواز لكان
بعيدا ومثال الغاية قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن اي فاذا تطهرن فلا منع من قربانهن كما صرح
به في قوله عقبه فاذا تطهرن فاتوهن فتفريقه بين المنع من قربانهن في الحيض وبين جوازه في الطهر
لو لم يكن لعلية الطهر للجواز لكان بعيدا ومثال الاستثنا قوله تعالى فنصف ما فرضتم الا ان يعفون
اي الزوجات عن ذلك النصف فلا شي لهن فتفريقه بين ثبوت النصف لهن وبين انتفايه عند
عفوهن عنه لو لم يكن لعلية العفو للانتفا لكان بعيدا ومثال الاستدراك قوله تعالى لا يواخذكم
الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فتفريقه بين عدم المواخذة بالايمان وبين المواخذة
بها عند تعقيدها لو لم يكن لعلية التعقيد للمواخذة لكان بعيدا وكترتيب الحكم على الوصف نحو اكرم
العلما فترتيب الاكرام على العلم لو لم يكن لعلية العلم له لكان بعيدا وكمنعه اي الشارع مما قد يفوت
المطلوب نحو قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فالمنع من البيع وقت ندا الجمعة الذي قد يفوتها
لو لم يكن لمظنة تفويتها لكان بعيدا وهذه امثلة لما اتفق على انه ايما وهو ان يكون الوصف والحكم
ملفوظين وان كان في بعضها تقدير وعكس هذا القسم ليس بايما قطعا وفي الوصف الملفوظ والحكم المستنبط
وعكسه وفيه اكثر العلما خلاف مختلف الترجيح كما افادته عبارة المص قيل انهما ايما تنزيلا للمستنبط
منزلة الملفوظ فيقدمان عند التعارض على المستنبط بلا ايما وقيل ليسا ايما والاصح ان الاول ايما
لاستلزام الوصف للحكم بخلاف الثاني لجواز كون الوصف اعم مثال الاول قوله تعالى واحل الله
البيع فحله مستلزم لصحته والثاني كتعليل الربويات بالطعم او غيره ومثال النظير حديث
الصحيحين ان امراة قالت يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم نذر افاصوم عنها قال ارايت
لو كان على امك دين فقضيتيه اكان يودي ذلك عنها قالت نعم قال فصومي عن امك اي فانه يودي
عنها سالته عن دين الله على الميت وجواز قضايه عنه فذكر لها دين الادمي عليه وقررها على جواز
قضايه عنه وهما نظيران فلو لم يكن جواز القضا فيهما لعلية الدين لكان بعيدا ولا يشترط
في الايما مناسبة الوصف المومي اليه للحكم عند الاكثر بنا على ان العلة بمعنى المعرف وقيل يشترط بنا
على انها بمعنى الباعث الرابع من مسالك العلة السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف الموجودة
في الاصل المقيس عليه وابطال ما لا يصلح منها للعلة فيتعين الباقي لها كان يحصر اوصاف البر في
الدرة

الدرة عليه مثلا في الطعم وغيره ويبطل ما عدا الطعم بطريقه فيتعين الطعم لعلية والسبر لغة
الاختبار فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة وقد يقتصر على السبر ويكفي قول المستدل في المناظرة في حصر
الاوصاف التي يذكرها بحثت فلم اجد غيرها والاصل عدم ما سواها لعدالته مع اهلية النظر
فيندفع عنه بذلك منع الحصر والمجتهد اي الناظر لنفسه يرجع في حصر الاوصاف الى ظنه ولا يكابر نفسه
فان كان الحصر والابطال اي كل منهما قطعيا فقطعي اي فهذا المسلك قطعي والا بان كان
كل منهما ظنيا او واحد منهما قطعيا والاخر ظني فظني وهو اي الظني حجة للناظر لنفسه والمناظر
غيره عند الاكثر لوجوب العمل بالظن وقيل ليس بحجة مطلقا لجواز بطلان الباقي وثالثها حجة
لهما ان اجمع على تعليل ذلك الحكم في الاصل وعليه امام الحرمين حذرا من اداء بطلان الباقي
الى خطا المجمعين ورابعها حجة للناظر لنفسه دون المناظر غيره لان ظنه لا يقوم حجة على خصمه
فان ابدى المعترض على حصر المستدل الظني وصفا زايدا على اوصافه لم يكلف ببيان صلاحيته
للتعليل لان بطلان الحصر بابدايه كاف في الاعتراض على المستدل دفعه بابطال التعليل به
ولا ينقطع المستدل بابدايه حتى يعجز عن ابطاله فان غايه ابدايه منع المقدمة من الدليل والمستدل
لا ينقطع بالمنع ولكن يلزمه دفعه ليتم دليله فيلزمه ابطال الوصف المبدى عن ان يكون علة فان
عجز عن ابطاله انقطع وقد يتفقان اي المتناظران على ابطال ما عدا وصفين من اوصاف الاصل
ويختلفان في ايهما العلة فيكفي المستدل الترديد بينهما من غير احتياج الى ضم ما عداهما اليهما في الترديد
لاتفاقهما على ابطاله فيقول العلة اما هذا او ذاك لا جايز ان يكون ذاك لكذا فيتعين ان يكون هذا
ومن طرق الابطال لعلية الوصف بيان ان الوصف طرد اي من جنس ما علم من الشارع الغاوه ولو في ذلك
الحكم كما يكون في جميع الاحكام كالذكورة والانوثة في العتق فانهما لم يعتبرا فيه فلا يعلل بهما شي من احكامه
وان اعتبرا في الشهادة والقضا والارث وولاية النكاح والطرد في جميع الاحكام كالطول والقصر
فانهما لم يعتبرا في القصاص ولا الكفارة ولا الارث ولا العتق ولا غيرها فلا يعلل بهما حكم اصلا
ومنها اي من طرق الابطال ان لا تظهر مناسبة الوصف المحذوف عن الاعتبار للحكم بعد البحث
عنها لانتفا مثبت العلية بخلافه في الايما ويكفي في عدم ظهور مناسبته قول المستدل بحثت
فلم اجد فيه موهم مناسبة اي ما يوقع في الوهم اي الذهن مناسبته لعدالته مع اهلية النظر فان ادعى
المعترض ان المستبقى كذلك اي لم تظهر مناسبته فليس للمستدل بيان مناسبة لانه انتقال
من طريق السبر الى طريق المناسبة والانتقال يودي الى الانتشار المحذور

ولكن يرجح سبره على سبر المعترض ان في لعلية المستنبط كبيره بموافقة التعدية حيث يكون
المستنبط متعديا فان تعدية الحكم محله افيد من قصوره عليه الخامس من مسالك العلة المناسبة
والاخالة سميت مناسبة الوصف بالاخالة لانه بها يخال اي يظن ان الوصف علة ويسمي استخراجها بان
يستخرج الوصف المناسب تخريج المناط لانه ابدا ما نيط به الحكم وهو اي تخريج المناط تعيين
العلة بابداء مناسبة بين المعين والحكم مع الاقتران بينهما والسلامة للمعين عن القوادح في العلية
كالاسكار في حديث مسلم كل مسكر حرام فهو لازالته العقل المطلوب حفظه مناسب للحرمة وقد
اقترن بها وسلم عن القوادح وباعتبار المناسبة وبهذا ينفصل عن الترتيب من الايماء والسلامة
عن القوادح كانها قيد في التسمية بحسب الواقع والافكل مسلك لا يتم بدونها وعي والاقتران مزيد
على ابن الحاجب في الحد لكنه حد به المناسبة وسماها تخريج المناط وما صنعه المص اقعد ويحقق
الاستقلال اي استقلال الوصف المناسب في العلية بعدم ما سواه بالسبر لا بقول المستدل بحثت فلم اجد
غيره والاصل عدمه كما تقدم في السبر لان المقصود هنا الاثبات وهناك النفي والمناسب الماخوذ من
المناسبة المتقدمة الملائم لافعال العقلا عادة كما يقال هذه اللولوة مناسبة لهذه اللولوة
بمعني ان جمعها معها في مسلك يوافق لعادة العقلا في فعل مثله فمناسبة الوصف للحكم المرتب عليه
موافقة لعادة العقلا في ضمهم الشي الي ما يلايمه وقيل هو ما يجلب للانسان نفعا او يدفع عنه ضررا
فالاول للمحصود وهذا قول من يعلل احكام الله بالمصالح والاول قول من ياباه والنفع اللذة والضرر
الالم وقال ابو زيد الدبوسي من الحنفية هو ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول من حيث التعليل
به وهذا مع الاول متقاربان وقول الخصم فيما هو كذلك لا يتلقاه عقلي بالقبول غير قادح وقيل هو
وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح كونه مقصودا للشارع في شرعية
ذلك الحكم من حصول مصلحة او دفع مفسدة فان كان الوصف خفيا او غير منضبط اعتبر ملازمه
الذي هو ظاهر منضبط وهو المظنة له فيكون هو العلة كالسفر مظنة للمشقة المرتب عليها الترخص
في الاصل لكنها لم تنضبط لاختلافها بحسب الاشخاص والاحوال والازمان نيط الترخص بمظنتها
وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا او ظنا كالبيع يحصل المقصود من شرعه وهو الملك
يقينا والقصاص يحصل المقصود من شرعه وهو الانزجار عن القتل ظنا فان الممتنعين عنه اكثر
من المقدمين عليه وقد يكون حصول المقصود من شرع الحكم محتملا كاحتمال انتفايه سوا
كحد الخمر فان حصول المقصود من شرعه وهو الانزجار عن شربها وانتفايه متساويان

يتساوي

106

يتساوي الممتنعين عن شربها والمقدمين عليه فيما يظهر او يكون نفيه اي انتفا المقصود من الشي بالنسبة للفاعل
اي انتفا ارجح من حصول كنكاح الايسة للتوالد الذي هو المقصود من النكاح فان انتفاه في نكاحها
ارجح من حصوله والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع اي بالمقصود المتساوي الحصول والانتفا
والمقصود المرجوح الحصول نظرا الي حصولهما في الجملة كجواز القصر للمترفه في سفره المنتفية فيه المشقة
التي هي حكمة الترخص نظرا الي حصولهما في الجملة وقيل لا يجوز التعليل بهما لان الثالث مشكوك الحصول
والرابع مرجوحه اما الاول والثاني فيجوز التعليل بهما قطعا فان كان المقصود من شرع الحكم
فايتا قطعا في بعض الصور فقالت الحنفية يعتبر المقصود فيه حتى يثبت فيه الحكم وما يترتب
عليه كما سيظهر والاصح لا يعتبر للقطع بانتفايه سوا في الاعتبار وعدمه ما اي الحكم الذي لا تعبد
فيه كلحوق نسب المشرقي بالمغربية عند الحنفية فانهم قالوا من تزوج بالمشرق امراة بالمغرب
فاتت بولد يلحقه فالمقصود من التزوج وهو حصول النطفة في الرحم ليحصل العلوق فيلحق النسب فايت
قطعا في هذه الصورة للقطع عادة بعدم تلاقي الزوجين وقد اعتبره الحنفية فيها لوجوب مظنته
وهو التزوج حتى يثبت اللحوق وغيرهم لم يعتبره وقال لا عبرة بمظنته مع القطع بانتفايه فلا لحوق
وما اي الحكم الذي فيه تعبد كاستبرا جارية اشتراها بايعها لرجل منه في المجلس اي مجلس البيع
فالمقصود من استبرا الجارية المشتراة من رجل وهو معرفة براة رحمها منه المسبوقة بالجهل بها
فايت قطعا في هذه الصورة لانتفا الجهل فيها قطعا وقد اعتبره الحنفية فيها تقديرا حتى يثبت فيها
الاستبرا وغيرهم لم يعتبره وقال في الاستبرا فيها تعبد كما في المشتراة من امراة لان الاستبرا فيه نوع تعبد
كما علم في محله بخلاف لحوق النسب والمناسب من حيث شرع الحكم له اقسام ضروري فحاجي فتحسيني
عطفهما بالفا ليفيدان كلا منهما دون ما قبله في الرتبة والضروري وهو ما تصل الحاجة اليه
الي حد الضرورة كحفظ الدين المشروع له قتل الكافر وعقوبة الداعين الي البدع فالنفس اي حفظها
المشروع له القصاص فالعقل اي حفظه المشروع له حد السكر فالنسب اي حفظه المشروع له
حد الزنا فالمال اي حفظه المشروع له حد السرقة وحد قطع الطريق والعرض اي حفظه المشروع
له حد القذف وهذا زاده المص كالطوفي وعطفه بالواو اشارة الي انه في رتبة المال وعطف
كلا من الاربعة بالفا لافادة انه دون ما قبله في الرتبة ويلحق به اي بالضروري فيكون في رتبته
مكمله كحد قليل المسكر فان قليله يدعو الي كثيره المفوت لحفظ العقل فبولغ في حفظه
بالمنع من القليل والحد عليه كالكثير والحاجي وهو ما يحتاج اليه ولا يصل الي حد الضرورة كالبيع

فالاجارة المشروعة لملك المنافع المحتاج اليه ولا يفوت بفواته لو لم يشرع شي من الضروريات السابقة و
الاجارة بالقياس لان الحاجة اليها دون الحاجة الي البيع وقد يكون الحاجي في الاصل ضروريا في بعض
الصور كالاجارة لتربية الطفل فان ملك المنفعة فيها وهي تربية الطفل يفوت بفواته لو لم
تشرع الاجارة حفظ نفس الولد ومكمله اي الحاجي كخيار البيع المشروع للتروي كمل به البيع ليسلم
عن الغبن والتحسيني وهو ما استحسن عادة من غير احتياج اليه قسمان غير معارض
القواعد كسلب العبد اهلية الشهادة فانه غير محتاج اليه اذ لو ثبت له الاهلية ما ضر
لكنه مستحسن في العادة لنقص الرقيق عن هذا المنصب الشريف الملزم بخلاف الرواية والمعارض
كالكتابة فانها غير محتاج اليها اذ لو منعت ما ضر لكنها مستحسنة في العادة للتوسل بها الي فك
الرقبة وهي خارمة لقاعدة امتناع بيع الشخص بعض ماله ببعض آخر اذ ما يحصله المكاتب في قوة
ملك السيد له بان يعجز نفسه ثم المناسب اي من حيث اعتباره اقسام لانه ان اعتبر بنص او اجماع
عين الوصف في عين الحكم فالمؤثر لظهور تاثيره بما اعتبر به مثاله الاعتبار بالنص تعليل
نقض الوضوء بمس الذكر فانه مستفاد من حديث الترمذي وغيره من مس ذكره فليتوضأ ومثاله
الاعتبار بالاجماع تعليل ولاية المال علي الصغير بالصغر فانه مجمع عليه وان لم يعتبر عين الوصف
في عين الحكم بهما اي بالنص والاجماع بل اعتبر بترتيب الحكم علي وفقه اي الوصف ثبت الحكم
معه ولو كان الاعتبار بالترتيب باعتبار جنسه في جنسه اي جنس الوصف في جنس الحكم بنص او اجماع
كما يكون باعتبار عينه في جنسه او العكس كذلك الاولي من المذكور كما اشار اليه فالملائم لملائمته للحكم
فاقسامه ثلاثة مثال الاول اي اعتبار العين في العين بالترتيب وقد اعتبر العين في الجنس تعليل
ولاية النكاح بالصغر حيث ثبت معه وان اختلف في انه له او للبكارة او لهما وقد اعتبر في جنس الولاية
حيث اعتبر في ولاية المال بالاجماع كما تقدم ومثال الثاني اي اعتبار العين في العين وقد
اعتبر الجنس في العين تعليل جواز الجمع في الحضر حالة المطر علي القول به بالحرج وقد اعتبر جنسه
في الجواز في السفر بالاجماع ومثال الثالث اي اعتبار العين في العين وقد اعتبر الجنس
في الجنس تعليل القصاص في القتل بمثقل بالقتل العمد العدوان حيث ثبت معه وقد اعتبر
جنسه في جنس القصاص حيث اعتبر في القتل بمحدد بالاجماع وان لم يعتبر اي المناسب فان دل
الدليل علي الغائه فلا يعلل به كما في مواقعة الملك فان حاله مناسب التكفير ابتدا بالصوم ليرتدع
به دون الاعتاق اذ يسهل عليه بذل المال في شهوة الفرج وقد افتي يحيي بن يحيي المغربي ملكا

جامع

107

جامع في نهار رمضان بصوم شهرين متتابعين نظرا الي ذلك لكن الشارع الغاه بايجابه الاعتاق
ابتدا من غير تفرقة بين ملك وغيره ويسمي هذا القسم بالغريب لبعده عن الاعتبار والا اي وان لم يدل
الدليل علي الغائه كما لم يدل علي اعتباره فهو المرسل لارساله اي اطلاقه عما يدل علي اعتباره
او الغائه ويعبر عنه بالمصالح المرسلة وبالاستصلاح وقد قبله الامام مالك مطلقا رعاية
للمصلحة حتي جوز ضرب المتهم بالسرقة ليقر وعورض بانه قد يكون بريئا وترك الضرب لمذنب
اهون من ضرب بريء وكاد امام الحرمين يوافقه مع مناداته عليه بالنكير اي قرب من موافقته
ولم يوافقه ورده الاكثر من العلما مطلقا لعدم ما يدل علي اعتباره ورده قوم في العبادات لانه
لا نظر فيها للمصلحة بخلاف غيرها كالبيع والحد وليس منه اي المرسل مصلحة ضرورية كلية قطعية لانها
مما دل الدليل علي اعتباره فهي حق قطعا واشترطها الغزالي للقطع بالقول به لا لاصل القول
به فجعلها منه مع القطع بقبولها قال والظن القريب من القطع كالقطع فيها مثالها رمي الكفار
المتترسين باسري المسلمين في الحرب المودي الي قتل الترس معهم اذا قطع او ظن ظنا قريبا من القطع
بانهم ان لم يرموا استاصلوا المسلمين بالقتل الترس وغيره وبانهم ان رموا سلم غير الترس فيجوز
رميهم لحفظ باقي الامة بخلاف رمي اهل قلعة تترسوا بمسلمين فان فتحها ليس ضروريا ورمي بعض
المسلمين من السفينة في البحر لنجاة الباقين فان نجاتهم ليس كليا اي متعلقا بكل الامة ورمي المتترسين
في الحرب اذا لم يقطع او يظن ظنا قريبا من القطع باستيصالهم المسلمين فلا يجوز الرمي في هذه الصور الثلاثة
وان اقرع في الثانية لان القرعة لا اصل في الشرع في ذلك مسيلة تنخرم المناسبة
اي تبطل بمفسدة تلزم الحكم راجحة علي مصلحته او مساوية لها خلافا للامام الرازي
في قوله تبقي بها مع موافقته علي انتفاء الحكم فهو عنده لوجود المانع وعلي الاول لانتفاء المقتضي
السادس من مسالك العلة ما يسمي بالشبه كالوصف فيه المعرف بقوله الشبه منزلة بين المناسب
والطرد اي ذو منزلة بين منزلتيهما فانه يشبه الطردي من حيث انه غير مناسب بالذات ويشبه
المناسب بالذات من حيث التفات الشرع اليه في الجملة كالذكورة والانوثة في القضاء والشهادة
قال المص وقد تكاثر التشاجر في تعريف هذه المنزلة ولم اجد لاحد تعريفا صحيحا فيها وقال القاضي
ابو بكر الباقلاني هو المناسب بالتبع كالطهارة لاشتراط النية فانها انما تناسبه بواسطة انها
عبادة بخلاف المناسب بالذات كالاسكار لحرمة الخمر ولا يصار اليه بان يصار الي قياسه مع امكان
قياس العلة المشتمل علي المناسب بالذات اجماعا فان تعذرت اي العلة بتعذر المناسب بالذات

بان لم يوجد غير قياس الشبه قال الشافعي رضي الله عنه هو حجة نظرا لشبهه بالمناسب وقال
ابو بكر الصيرفي وابو اسحاق الشيرازي مردود نظرا لشبهه بالطرد واعلاه على القول بحجيته قياس غلبة
الاشباه في الحكم والصفة وهو الحاق فرع متردد بين اصلين باحدهما الغالب شبهه به في الحكم والصفة
على شبهه بالاخر فيهما مثاله الحاق العبد بالمال في ايجاب القيمة بقتله بالغة ما بلغت لان شبهه
بالمال في الحكم والصفة اكثر من شبهه بالحر فيهما ثم القياس الصوري كقياس الخيل على البغال والحمير
في عدم وجوب الزكاة للشبه الصوري بينهما وقال الامام الرازي المعتبر في قياس الشبه ليكون
صحيحا حصول المشابهة بين الشيئين لعلة الحكم او مستلزمها وعبارته فيما يظن كونه علة
الحكم او مستلزما لها سواء كان ذلك في الصورة ام في الحكم السابع من مسالك العلة الدوران وهو
ان يوجد الحكم عند وجود وصف وينعدم عند عدمه قيل لا يفيد العلية اصلا لجواز ان يكون الوصف
ملازما للعلة لا نفسها كرايحة المسكر المخصوصة فانها دايرة معه وجودا وعدما بان يصير خلا
وليست علة وقيل هو قطعي في افادة العلية وكان قايل ذلك قاله عند مناسبة الوصف
كالاسكار لحرمة الخمر والمختار وفاقا للاكثر انه ظني لا قطعي لقيام الاحتمال السابق ولا يلزم المستدل به بيان نفي
اي انتفا ما هو اولى منه بافادة العلية بل يصح الاستدلال به مع امكان الاستدلال بما هو
اولى منه بخلاف ما تقدم في الشبه فان ابدى المعترض وصفا اخر اي غير المدار ترجح جانب المستدل
بالتعدية لوصفه على جانب المعترض حيث يكون وصفه قاصرا وان كان وصف المعترض
متعديا الى الفرع المتنازع فيه ضر ابداوه عند مانع العلتين دون مجوزهما او الى فرع اخر طلب
الترجيح من خارج لتعادل الوصفين حينئذ الثامن من مسالك العلة الطرد وهو مقارنة
الحكم للوصف من غير مناسبة كقول بعضهم في المايع لا تبنى القنطرة على جنسه فلا تزال
به النجاسة كالدهن اي بخلاف الماء فتبنى القنطرة على جنسه فتزال به النجاسة فبنا القنطرة
وعدمه لا مناسبة فيه للحكم اصلا وان كان مطردا لا ينتقض عليه والاكثر من العلما على رده
لانتفا المناسبة عنه قال علماؤنا قياس المعنى مناسب لاشتماله على الوصف المناسب
وقياس الشبه مقرب وقياس الطرد تحكم فلا يفيد وقيل ان قارنه اي قارن الحكم الوصف
فيما عدا صورة النزاع افاد العلية فيفيد الحكم في صورة النزاع وعليه الامام الرازي
وكثير من العلما وقيل تكفي المقارنة في صورة واحدة لافادة العلية وقال الكرخي
يفيد المناظر دون الناظر لنفسه لان الاول في مقام الرفع والثاني في مقام الاثبات

التاسع

التاسع من مسالك العلة تنقيح المناط وهو ان يدل نص ظاهر على التعليل بوصف فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالاعم او تكون اوصاف في محل الحكم فيحذف بعضها عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالباقي وحاصله ان الاجتهاد في الحذف والتعيين ويمثل بحديث الصحيحين في المواقعة في نهار رمضان فان ابا حنيفة ومالكا حذفا خصوصها عن الاعتبار واناطا الكفارة بمطلق الافطار وحذف الشافعي رضي الله عنه غيرها من اوصاف المحل ككون الواطي اعرابيا وكون الموطوءة زوجة وكون الوطي في القبل عن الاعتبار واناط الكفارة بها اما تحقيق المناط فاثبات العلة في احاد صورها كتحقيق ان النباش وهو من ينبش القبور وياخذ الاكفان سارق بانه وجد منه اخذ المال خفية وهو السرقة فيقطع خلافا لابي حنيفة وتخريجه اي تخريج المناط مر في مبحث المناسبة وقرن بين الثلاثة لعادة الجدليين العاشر من مسالك العلة الغا الفارق بان يبين عدم تاثيره فيثبت الحكم لما اشتركا فيه كالحاق الامة بالعبد في السراية الثابتة بحديث الصحيحين من اعتق شركا له في عبد وكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فاعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد والا فقد عتق عليه ما عتق فالفارق بين العبد والامة الانوثة ولا تاثير لها في منع السراية فتثبت السراية فيها لما شاركت فيه العبد وهو اي الغا الفارق والدوران والطرد على القول به ترجع الى ضرب شبه اذ يحصل الظن في الجملة لا مطلقا ولا تعين جهة المصلحة المقصودة من شرع الحكم لانها لا تدرك بواحد منها بخلاف المناسب خاتمة في نفي مسلكين ضعيفين ليس تاتي القياس بعلية وصف ولا العجز عن افساده دليل عليته على الاصح فيهما وقيل نعم اما الاول فلان القياس مامور به بقوله تعالى فاعتبروا وعلى تقدير علية الوصف يخرج بقياسه عن عهدة الامر فيكون الوصف علة واجيب بانه انما يتعين عليته ان لو لم يخرج عن عهدة الامر الا بقياسه وليس كذلك واما الثاني فكما في المعجزة فانها انما دلت على صدق الرسول للعجز عن معارضتها واجيب بالفرق فان العجز ثم من كل الخلق وهنا من الخصم القوادح اي هذا مبحثها وهي ما يقدح في الدليل من حيث العلة او غيرها منها تخلف الحكم عن العلة بان وجدت في صورة مثلا بدون الحكم وفاقا للشافعي رضي الله عنه في انه قادح في العلة وسماه النقض وقالت الحنفية لا يقدح فيها وسموه تخصيص العلة وقيل لا يقدح في العلة المستنبطة لان دليلها اقتران الحكم بها ولا وجود له في صورة التخلف فلا يدل على العلية فيها بخلاف المنصوصة فان دليلها النص الشامل لصورة التخلف وانتفا الحكم فيها يبطله بان يوقفه عن العمل به والحنفية تقول بتخصيصه ويجاب عن دليل المستنبطة بان

اقتران الحكم بالوصف يرد على عليته في جميع صوره كدليل المنصوصة وقيل عكسه اي لا يقدح
في المنصوصة ويقدح في المستنبطة لان الشارع له ان يطلق العام ويريد بعضه موخرا بيانه الى وقت
الحاجة بخلاف غيره اذا علل بشي ونقض عليه ليس له ان يقول اردت غير ذلك لسده باب ابطال العلة
وقيل يقدح فيهما الا ان يكون التخلف لمانع او فقد شرط للحكم فلا يقدح وعليه اكثر فقهائنا وقيل يقدح الا
ان يرد على جميع المذاهب كالعرايا وهو بيع الرطب او العنب قبل القطع بتمر او زبيب فان جوازه وارد على كل
قول في علة حرمة الربا من الطعم والقوت والكيل والمال فلا يقدح وعليه الامام الرازي ونقل الاجماع على
حرمة الربا لا تعلل الا باحد هذه الامور الاربعة وقيل يقدح في العلة الحاظرة دون المبيحة لان الحظر
على خلاف الاصل فيقدح فيه الاباحة بخلاف العكس وقيل يقدح في المنصوصة الا اذا ثبتت بظاهر عام
لقبوله للتخصيص بخلاف القاطع ويقدح في المستنبطة ايضا الا ان يكون التخلف لمانع او فقد
شرط للحكم فلا يقدح فيها وقال الامدي ان كان التخلف لمانع او فقد شرط او في معرض الاستثنا منصوصة
كانت او مستنبطة او كانت منصوصة بما لا يقبل التاويل لم يقدح والا فقدح الا في المنصوصة بما يقبل
التاويل فيؤول للجمع بين الدليلين وقول المص عنه المنصوصة بما لا يقبل التاويل لم يقدح
هو لازم قوله فيها ان التخلف لدليل ظني فالظني لا يعارض القطعي او قطعي فتعارض قطعيين
محال قال المص الا ان يكون احدهما ناسخا والخلاف في القدح معنوي لا لفظي خلافا لابن الحاجب
في قوله انه لفظي مبني على تفسير العلة ان فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم وهو معنى المؤثر
فالتخلف قادح او بالباعث وكذا بالمعرف فلا ومن فروعه اي فروع ان الخلاف معنوي التعليل بعلتين
فيمتنع ان قدح التخلف والا فلا وهذا التفريع نشا عن سهو فانه انما ياتي في تخلف العلة عن الحكم
والكلام في عكس ذلك والانقطاع للمستدل فيحصل ان قدح التخلف والا فلا ولكن ينتفي الحكم لوجود
المانع وغيرهما بالرفع اي غير المذكورات كتخصيص العلة فيمتنع ان قدح التخلف والا فلا وجوابه
اي التخلف على القول بانه قادح منع وجود العلة فيما اعترض به او منع انتفا الحكم في ذلك
ان لم يكن انتفاؤه مذهب المستدل والا فلا ياتي الجواب بمنعه وعند من يرى الموانع اي يعتبر
بالنفي في قدح التخلف حتى اذا وجدت او واحد منها لا يقدح عنده بيانها فيحصل الجواب على تقدير
بيانها او بيان واحد منها وليس للمعترض بالتخلف الاستدلال على وجود العلة فيما اعترض به عند الاكثر
من النظار ولو بعد منع المستدل وجودها للانتقال من الاعتراض الى الاستدلال المودى الى
الانتشار وقيل له ذلك ليتم مطلوبه من ابطال العلة وقال الامدي له ذلك ما لم يكن دليل اولى

من التخلف

109

من التخلف بالقدح فان كان فلا ولو صرح المص بلفظة له لسلم من ايهام نفيها اي ايقاعه في الوهم
اي الذهن وما حكاه ابن الحاجب من انه يكفي ما لم يكن حكما شرعيا اي بان كان عقليا قال المص
لم يوجد لغيره قال ووجهه ان التخلف في العقلي قادح بخلاف الشرعي لجواز ان يكون فيه لوجود مانع
او فوات شرط ولو دل المستدل على وجودها فيما علله بها اي على وجود العلة فيما علل الحكم بها بموجود في محل النقض ثم منع وجودها
في ذلك المحل فقال له المعترض ينتقض دليلك على العلة حيث وجد في محل النقض دونها على
مقتضى منعك وجودها فيه فالصواب انه لا يسمع قول المعترض لانتقاله من نقض العلة الى نقض دليلها
والانتقال ممتنع واشار بالصواب الى دفع قول ابن الحاجب وفيه اي وفي عدم السماع نظر اي لان
القدح في الدليل قدح في المدلول فلا يكون الانتقال اليه ممتنعا وليس له اي للمعترض الاستدلال على
تخلف الحكم فيما اعترض به ولو بعد منع المستدل تخلفه لما تقدم من الانتقال من الاعتراض الى الاستدلال
المودي الى الانتشار وقيل له ذلك ليتم مطلوبه من ابطال العلة وثالثها له ذلك ان لم يكن طريق اولى
من التخلف بالقدح فان كان فلا ويجب الاحتراز منه اي من التخلف بان يذكر في الدليل ما يخرج محله
ليسلم من الاعتراض على المناظر مطلقا وعلى الناظر لنفسه الا فيما اشتهر من المستثنيات كالعرايا فصار
كالمذكور فلا حاجة الى الاحتراز عنه وقيل يجب عليه الاحتراز منه مطلقا وليس غير المذكور كالمذكور
وقيل يجب عليه الاحتراز منه الا في المستثنيات مطلقا اي مشهورة كانت او غير مشهورة فلا يجب الاحتراز
عنها للعلم بانها غير مرادة ودعوى صورة معينة او مبهمة بالاثبات اي اثباتها او نفيها ينتقض بالاثبات او النفي العامين
بدا بالاثبات الراجع الى النفي لتقدمه عليه طبعا وبالعكس اي الاثبات
العام او النفي العام ينتقض بصورة معينة او مبهمة فنحو زيد كاتب او انسان ما كاتب ينقضه
لا شي من الانسان بكاتب ونحو زيد ليس بكاتب او انسان ما ليس بكاتب ينافضه كل انسان كاتب
ومنها اي من القوادح الكسر وهو قادح على الصحيح لانه نقض المعنى اي المعلل به بالغا بعضه
كما قال وهو اسقاط وصف من العلة اي بان يبين انه ملغي بوجود الحكم عند انتفائه ومقابل
الصحيح يقول ان ذلك غير قادح وصرح بلفظ قادح ليتعلق به الجار والمجرور وقوله اما مع ابداله
اي الاتيان بدل الوصف بغيره او لا المعلوم من ذكرهما بالدبيان لصورتي الكسر كما يقال في اثبات
صلاة الخوف هي صلاة يجب قضاوها لو لم تفعل فيجب اداوها كالامن فان الصلاة
فيه كما يجب قضاوها لو لم تفعل يجب اداوها فيعترض بان خصوص الصلاة ملغى ويبين بان
الحج واجب الادا كالقضا فليبدل خصوص الصلاة بالعبادة ليندفع الاعتراض وكانه قيل

عبادة اي اخره ثم ينتقض هذا المنقول بصوم الحائض فانه عبادة يجب قضاؤها ولا يجب اداؤها
بل يحرم او لا يعبد ذلك خصوص الصلاة فلا يبقى علة للمستدل الاول لم يجب قضاؤها فيعاد الي
عليه وليس كما يجب قضاؤه يوديه بطلبه الحايض فانها يجب عليها قضا الصوم دون اداؤه كما تقدم وقد
عرف البيضاوي كالامام الرازي الكسر بعدم تاثير احد جزئي العلة ونقض الاخر وهو منطبق على
ما تقدم بصورتيه وعبر عنه ابن الحاجب كالامدي بالنقض المكسور وعرفا الكسر بوجود حكمة العلة
بدون العلة والحكم ويعبر عنه بنقض المعنى اي الحكمة والراجح انه لا يقدح لانه لم يرد على العلة
وقيل يقدح لا عتراضه المقصود مثاله ان يقول الحنفي في العاصي بسفره مسافر فيترخص كغير العاصي
لحكمة المشقة فيعترض عليه بذي الحرفة الشاقة في الحضر كحمل الاثقال وضرب بالمعاول فانه لا يترخص ومنها
اي من القوادح العكس اي تخلفه كما سياتي وهو اي العكس انتفا الحكم لانتفا العلة فان ثبت مقابله
وهو ثبوت الحكم لثبوت العلة ابدا المسمى بالطرد فابلغ في العكسية مما لم يثبت مقابله بان ثبت الحكم
مع انتفا العلة في بعض الصور لانه في الاول العكس لجميع الصور وفي الثاني لبعضها وشاهده اي العكس
في صحة الاستدلال به اي بانتفا العلة فيه على انتفا الحكم قوله صلى الله عليه وسلم لبعض اصحابه
ارايتم لو وضعها في حرام اكان عليه وزر فكذلك اذا وضعها في حلال كان له اجر فكانهم قالوا نعم فقال
في جواب قولهم ايأتي احدنا شهوته وله فيها اجر اي الداعي اليه قوله في تعديد وجوه البر وفي بضع
احدكم صدقة الحديث رواه مسلم استنتج من ثبوت الحكم اي الوزر في الوطي الحرام انتفاؤه في الوطي الحلال
الصادق بحصول الاجر حيث عدل بوضع الشهوة عن الحرام الي الحلال وهذا الاستنتاج يسمى قياس
العكس الاتي في الكتاب الخامس وبادر المص بافادته هنا مع العكس وان كان المبحث في القدح
بتخلفه كما قال وتخلفه اي العكس بان يوجد الحكم بدون العلة قادح فيها عند مانع علتين
بخلاف مجوزهما لجواز ان يكون وجود الحكم للعلة الاخرى ونعني بانتفائه اي انتفا الحكم في قولنا
المتقدم انتفا الحكم لانتفا العلة انتفا العلم او الظن به لا انتفاؤه في نفسه اذ لا يلزم من عدم
الدليل الذي من جملته العلة عدم المدلول للقطع بان الله تعالى لو لم يخلق العالم الدال على وجوده
لم ينتف وجوده وانما ينتفي العلم به ومنها اي من القوادح عدم التاثير اي ان الوصف لا مناسبة
فيه للحكم ومن ثم اي من هنا وهو نفي المناسبة فيه اي من اجل ذلك اختص بقياس المعنى لاشتماله
على المناسب بخلاف غيره كالشبه فلا ياتي فيه وبالمستنبطة المختلف فيها فلا ياتي في المنصوصة
والمستنبطة المجمع عليها وهو اربعة القسم الاول عدم التاثير في الوصف بكونه طرديا كقول
الحنفية

الحنفية في الصبح صلاة لا تقصر فلا يقدم اذانها كالمغرب فعدم القصر في عدم تقديم الاذان
طردي لا مناسبة فيه ولا شبه وعدم التقديم موجود فيما يقصر وحاصل هذا القسم طلب الدليل على
علية الوصف والثاني عدم التاثير في الاصل بابدا علة لحكمه مثل ان يقال في بيع الغايب مبيع غير مرئي
فلا يصح كالطير في الهوا فيقول المعترض لا اثر لكونه غير مرئي في الاصل فان العجز عن التسليم فيه كاف في
وحاصله معارضة في الاصل بابدا غير ما علل به بنا على جواز التعليل بعلتين والثالث عدم
التاثير في الحكم وهو اضرب ثلاثة لانه اما ان لا يكون لذكره اي الوصف الذي اشتملت عليه العلة
فايدة كقولهم اي الخصوم الحنفية في المرتدين المتلفين مالنا في دار الحرب حيث استدلوا على نفي
الضمان عنهم في ذلك مشركون اتلفوا مالا في دار الحرب فلا ضمان عليهم كالحربي المتلف مالنا ودار
الحرب عندهم اي الخصوم طردي فلا فايدة لذكره اذ من اوجب الضمان من العلما في اتلاف
المرتد مال المسلم كالشافعية اوجبه وان لم يكن اي الاتلاف في دار الحرب وكذا من نفاه منهم
في ذلك كالحنفية وان لم يكن الاتلاف في دار الحرب اي سواكان في دار الحرب ام في دار الاسلام في التقابل
والمناسب لقوله عندهم شق النفي كما اقتصر عليه غيره وزاد هو شق الاثبات تقوية للاعتراض
وهذا بعد تقدمه على النفي فيرجع الاعتراض في ذلك الي القسم الاول لانه اي المعترض يطالب
المستدل بتاثير كونه اي الاتلاف في دار الحرب او يكون له اي لذكر الوصف المشتمل عليه العلة فايدة
ضرورية كقول معتبر العدد في الاستجمار بالاحجار عبادة متعلقة بالاحجار ولم يتقدمها
معصية فاعتبر فيها العدد كالجمار فقوله لم يتقدمها معصية عديم التاثير في الاصل والفرع
لكنه مضطر الي ذكره ليلا ينتقض ما علل به لو لم يذكر فيه بالرجم للمحصن فانه عبادة متعلقة
بالاحجار ولم يعتبر فيها العدد او غير ضرورية فان لم تغتفر الضرورية بان صح الاعتراض بمحلها لم تغتفر
هذه بطريق الاولى والا فتردد اي وان اغتفرت الضرورية ففي اغتفار غيرها ايضا وقيل لا مثاله
الجمعة صلاة مفروضة فلم تفتقر في اقامتها الي اذن الامام الاعظم كالظهر فان مفروضة حشو
اذ لو حذف مما علل به لم ينتقض اي الباقي منه بشي لكن ذكر لتقريب الفرع من الاصل بتقوية الشبه
بينهما اذ الفرض بالفرض اشبه به من غيره الرابع عدم التاثير في الفرع مثل ان يقال
في تزويج المراة نفسها زوجت نفسها بغير كفو فلا يصح كما لو زوجت بالبنا للمفعول اي زوجها
الولي بغير كفو وهو اي الرابع كالثاني اذ لا اثر في مثاله للتقييد بغير الكفو فان المدعي ان تزويجها
نفسها لا يصح اصلا كما لا اثر للتقييد في مثال الثاني بكونه غير مرئي وان كان نفي الاثر هنا بالنسبة

عدم الصحة وعدمها موجود مع الرؤية

الي الفرع وهناك بالنسبة الي الاصل ويرجع هذا الي المناقضة في الغرض وهو اي الغرض تخصيص من بعض
صور النزاع بالحجاج كما فعل في المثال المذكور اذ المدعي فيه منع تزويج المراة نفسها مطلقا والاستدلال
علي منعه بغير كفو والاصح جوازه اي الغرض مطلقا وقيل لا وثالثها يجوز بشرط البنا اي بنا غير
محل الغرض عليه كان يقاس عليه بجامع او يقال ثبت الحكم في بعض الصور فليثبت في باقيها اذ لا
قايل بالفرق وقد قال به الحنفية في المثال المذكور حيث جوزوا تزويجها نفسها من كفو ومنها اي من
القلب وهو دعوي المعترض ان ما استدل به المستدل في المسيلة المتنازع فيها علي ذلك الوجه
في كيفية الاستدلال عليه اي علي المستدل لا له ان صح ذلك المستدل به ومن ثم اي من هنا وهو قولنا
ان صح اي من اجل ذلك امكن معه اي مع القلب تسليم صحته اي صحة ما استدل به وقيل هو
اي القلب تسليم للصحة مطلقا اي صحة ما استدل به سوا كان صحيحا ام لا وقيل هو افساد له
مطلقا لان القالب من حيث جعله علي المستدل مسلم لصحته وان لم يكن صحيحا ومن حيث لم يجعله
له مفسد له وان كان صحيحا وعلي كلا القولين لا يذكر في الحد قوله ان صح وعلي المختار من امكان التسليم
مع القلب فهو مقبول معارضة عند التسليم قادح عند عدمه وقيل هو شاهد زور يشهد لك
وعليك ايها القالب حيث سلمت فيه الدليل واستدللت به علي خلاف دعوي المستدل به فلا
يقبل وهو قسمان الاول لتصحيح مذهب المعترض في المسيلة اما مع ابطال مذهب المستدل
فيها صريحا كما يقال من جانب المستدل كالشافعي في بيع الفضولي عقد في حق الغير بلا ولاية عليه
فلا يصح كالشرا اي كشرا الفضولي فلا يصح لمن سماه فيقال من جانب المعترض كالحنفي عقد فيصح
كالشرا اي كشرا الفضولي فيصح له ونلغو تسميته لغيره وهو احد وجهي عند نا او لا مع الابطال
صريحا مثل ان يقول الحنفي المشترط للصوم في الاعتكاف لبث فلا يكون بنفسه قربة كوقوف
عرفة فانه قربة بضميمة الاحرام فكذلك الاعتكاف يكون قربة بضميمة عبادة اليه وهي الصوم اذ هو
المتنازع فيه فيقال من جانب المعترض كالشافعي الاعتكاف لبث فلا يشترط فيه الصوم كوقوفه
لا يشترط الصوم في وقوفها ففي هذا ابطال لمذهب الخصم الذي لم يصرح به في الدليل وهو اشتراط
الصوم الثاني من قسمي القلب القلب لابطال مذهب المستدل بالصراحة كان يقول الحنفي
في مسح الراس عضو وضو فلا يكفي في مسحه اقل ما ينطلق عليه الاسم كالوجه لا يكفي في غسله ذلك فيقال
من جانب المعترض كالشافعي عضو وضو فلا يتقدر بالربع كالوجه لا يتقدر غسله بالربع
او بالالتزام كان يقول الحنفي في بيع الغايب عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالعوض كالنكاح

يصح

يصح مع الجهل بالزوجة اي عدم رويتها فيقال من جانب المعترض كالشافعي فلا يشترط فيه
خيار الروية كالنكاح بجامع الجهل بالزوجة اي عدم رويتها فيقال من جانب المعترض كالشافعي
فلا يشترط فيه خيار الروية كالنكاح ونفي الاشتراط يلزمه نفي الصحة اذ القايل بها يقول
بالاشتراط ومنه اي من القلب فيقبل خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني في رده قلب المساواة
مثل قول الحنفي في الوضو والغسل طهارة بالمايع فلا تجب فيها النية كالنجاسة لا تجب في الطهارة
عنها النية بخلاف التيمم تجب فيه النية فنقول نحن معترضين فيستوي جامدها ومايعها اي
الطهارة كالنجاسة يستوي جامدها ومايعها في حكمها السابق وغيره وقد وجبت النية في التيمم
فتجب في الوضوء والغسل ووجه التسمية بالمساواة واضح من المثال والقاضي يقول في رده وجه
استدلال القالب فيه غير وجه استدلال المستدل ومنها اي من القوادح القول بالموجب ومثاله
قوله تعالي ولله العزة ولرسوله في جواب ليخرجن الاعز منها الاذل المحكي عن المنافقين اي صحيح ذلك
لكنهم الاذل والله ورسوله الاعز وقد اخرجاهم وهو تسليم الدليل مع بقا النزاع بان يظهر عدم استلزام
الدليل لمحل النزاع كما يقال في القصاص بقتل المثقل من جانب المستدل كالشافعي قتل بما يقتل غالبا فلا
ينافي القصاص كالحرق بالنار لا ينافي القصاص فيقال من جانب المعترض كالحنفي سلمنا عدم المنافاة بين القتل
بالمثقل وبين القصاص ولكن لم قلت ان القتل بالمثقل يقتضيه اي القصاص وذلك محل النزاع
لم يستلزمه الدليل وكما يقال في القصاص بالقتل بالمثقل ايضا التفاوت في الوسيلة من الة القتل
وغيره لا يمنع القصاص كالمتوسل اليه من قتل وقطع وغيرهما لا يمنع تفاوته القصاص فيقال
من جانب المعترض مسلم ان التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص فليس بمانع منه ولكن لا يلزم
من ابطال مانع انتفا الموانع ووجود الشرايط والمقتضي وثبوت القصاص متوقف علي جميع
ذلك والمختار تصديق المعترض في قوله للمستدل ليس هذا الذي نفيته باستدلالك مذهبنا
من منافات القتل بالمثقل للقصاص ماخذي في نفي القصاص به لان عدالته تمنعه من الكذب وقيل
لا يصدق الا ببيان ماخذ اخر لانه قد يعاند بما قاله وربما سكت المستدل عن مقدمة غير مشهورة
مخافة المنع لها لو صرح بها فيرد سكوته عنها القول بالموجب كما يقال في اشتراط النية
في الوضو والغسل ما هو قربة فتشترط فيه النية كالصلاة ويسكت عن الصغري وهي الوضو والغسل
قربة فيقول المعترض مسلم انما هو قربة تشترط فيه النية ولا يلزمه اشتراطها في الوضو والغسل فان
صرح المستدل بانهما قربة ورد عليه منع ذلك وصرح عن القول بالموجب واحترز بقوله غير مشهورة

عن المشهورة فهي كالمذكورة فلا ينافي فيها القول بالموجب ومنها اي من القوادح القدح في المناسبة
اي مناسبة الوصف المعلل به وفي صلاحية افضا الحكم الي المقصود من شرعه وفي الانضباط
للوصف المعلل به والظهور له بان ينفي كلا من الاربعة وجوابها اي جواب القدح فيها بالبيان لها
مثال الصلاحية المحتاجة الي البيان ان يقال تحريم المحرم بالمصاهرة مويدا صالح لان
يفضي الي عدم الفجور بها المقصود من شرع التحريم فيعترض بانه ليس صالحا لذلك بل لافضا
الي الفجور فان النفس مايلة الي الممنوع فيجاب بان تحريمها المويد يسد باب الطمع فيها بحيث تصير
غير مشتهاة كالام ومنها اي من القوادح الفرق بين الاصل والفرع وهو راجع الي المعارضة
في الاصل او الفرع وقيل اليهما اي المعارضتين في الاصل والفرع معا لانه علي الاول ابدا خصوصية
في الاصل تجعل شرطا في الحكم بان تجعل من علته او ابدا خصوصية في الفرع تجعل مانعا من الحكم فيه وعلي
الثاني ابدا الخصوصيتين معا مثاله علي الاول بشقيه ان يقول الشافعي رضي الله عنه النية في الوضوء
واجبة كالتيمم بجامع الطهارة عن حدث فيعترض الحنفي بان العلة في الاصل الطهارة بالتراب وان يقول
الحنفي يقاد المسلم بالذمي كغير المسلم بجامع القتل العمد العدوان فيعترض الشافعي رضي الله بان الاسلام
في الفرع مانع من القود وقد ذكر الامدي الذاكر لرجوع الفرق الي ما تقدم من ان مسمي المعارضة في الاصل
ابدا قيد في العلة ومن مسمي المعارضة في الفرع ابدا مانع من الحكم ولم يذكر ذلك المصنف فاحال معني الفرق
علي ما لم يذكره بخلاف الامدي والصحيح انه اي الفرق قادح وان قيل انه سوالان بناء علي القول
الثاني فيه لانه يوثر في جمع المستدل وقيل لا يوثر فيه وقيل لا يوثر علي القول بانه سوالان لان جمع
الاسيلة المختلفة غير مقبول وسكت المصنف عن جواب الفرق ومما يجاب به منع كون المبدا في الاصل
جزا من العلة وفي الفرع مانعا من الحكم ومهد المصنف لمسيلة تتعلق بالفرق قوله والصحيح انه يمتنع
تعدد الاصول لفرع واحد بان يقاس علي كل منها للانتشار اي انتشار البحث في ذلك وانه يجوز
علتان لمعلول واحد وقيل يجوز التعدد مطلقا وقد لا يحصل انتشار قال المجوزون للتعدد
ثم علي تقدير وجوده لو فرق بين الفرع واصل منها كفي في القدح فيها لانه يبطل جمعها المقصود
وقيل لا يكفي لاستقلال كل منها وثالثها يكفي ان قصد الالحاق بمجموعها لانه يبطله بخلاف ما اذا
ما اذا قصد بكل منها ثم في اقتصار المستدل علي جواب اصل واحد منها حيث فرق المعترض بين
جميعها قولان قيل يكفي لحصول المقصود بالدفع عن واحد منها وقيل لا يكفي لانه التزم الجميع فلزمه
الدفع عنه ومنها اي من القوادح فساد الوضع بان لا يكون الدليل علي الهيية الصالحة

لاعتباره

لاعتباره في ترتيب الحكم عليه كان يكون صالحا لضد ذلك الحكم او نقيضه كتلقي التخفيف
من التغليظ والتوسيع من التضييق والاثبات من النفي وعكسه الاول مثل قول الحنفية
القتل عمدا جناية عظيمة فلا يكفر اي لا يجب له كفارة كالردة فعظم الجناية يناسب تغليظ
الحكم لا تخفيفه بعدم وجوب الكفارة والثاني مثل قولهم الزكاة وجبت علي وجه الارتفاق
لدفع الحاجة فكانت علي التراخي كالدية علي العاقلة فالتراخي الموسع لا يناسب دفع الحاجة
المضيق والرابع كان يقال في المعاطاة في المحقر لم يوجد فيها سوي الرضي فلا ينعقد بها
بيع كما في غير المحقر فالرضي الذي هو مناط البيع يناسب الانعقاد لا عدمه ومنه اي من
فساد الوضع كون الجامع في قياس المستدل ثبت اعتباره بنص او اجماع في نقيض الحكم
في ذلك القياس مثاله ذي النص قول الحنفية الهرة سبع ذو ناب فيكون
سوره نجسا كالكلب فيقال السبعية اعتبرها الشارع علة للطهارة حيث دعي الي دار
فيها كلب فامتنع والي اخري فيها سنور فاجاب فقيل له فقال السنور سبع رواه الامام
احمد وغيره ومثاله ذي الاجماع قول الشافعية في مسح الراس في الوضوء يستحب تكراره
كالاستنجا بالحجر يستحب الايتار فيه فيقال المسح في الخف لا يستحب تكراره اجماعا
فيما قيل وان حكي بن نجيح انه يستحب تثليثه كمسح الراس وجوابها اي فساد
الوضع بتقرير كونه كذلك فيقرر كون الدليل صالحا لاعتباره في ترتيب الحكم عليه كان
يكون له جهتان ينظر المستدل فيه من احداهما والمعترض من الاخري كالارتفاق ودفع
الحاجة في مسيلة الزكاة ويجاب عن الكفارة في القتل بانه غلظ فيه بالقصاص
فلا يغلظ فيه بالكفارة وعن المعاطاة بان عدم الانعقاد بها مرتب علي عدم الصيغة
لا علي الرضي ويقرر كون الجامع معتبرا في الحكم ويكون تخلفه عنه بان وجد مع نقيضه
لمانع كما في مسح الخف فان تكراره يفسده كغسله ومنها اي من القوادح فساد
الاعتبار بان يخالف الدليل نصا من كتاب او سنة او اجماعا كان يقال في التبييت
في الادا صوم مفروض فلا يصح بنية من النهار كالقضا فيعترض بانه يخالف
قوله تعالي والصايمين والصايمات الخ فانه رتب فيه الاجر العظيم علي
الصوم من غير تعرض للتبييت فيه وذلك مستلزم لصحته دونه وكان يقال لا يصح
القرض في الحيوان لعدم انضباطه كالمختلطات فيعترض بانه يخالف حديث مسلم

عن ابي رافع انه صلى الله عليه وسلم استسلف بكرا ورد رباعيا وقال ان خيار الناس احسنهم
قضا والبكر بفتح الموحدة الصغير من الابل والرباعي بفتح الرا ما دخل في السنة السابعة وكان
يقال لا يجوز للرجل ان يغسل زوجته الميتة لحرمة النظر اليها كالاجنبية فيعترض بانه مخالف
للاجماع السكوتي في تغسيل علي فاطمة رضي الله عنهما وهو اعم من فساد الوضع لصدقه حيث
يكون الدليل على الهيئة الصالحة لترتيب الحكم عليه وله اي للمعترض بفساد الاعتبار تقديمه
على المنوعات في المقدمات وتاخيره عنها لجامعة لها من غير مانع في التقديم والتاخير
وجوابه الطعن في سنده اي سند النص بارسال او غيره او المعارضة له بنص اخر فيتساقطان
ويسلم الاول او منع الظهور له في مقصد المعترض او التاويل له بدليل ومنها اي من القوادح
منع علية الوصف اي منع كونه العلة ويسمى المطالبة بتصحيح العلة والاصح قبوله والا
لادى الحال الى تمسك المستدل بما شا من الاوصاف لامنه المنع وقيل لا يقبل لادايه الى الانتشار
بمنع كل ما تدعي عليته وجوابه باثباتها اي باثبات كونها العلة بمسلك من مسالكها المتقدمة
ومنه اي من المنع مطلقا منع وصف العلة اي منع انه معتبر فيها وهو مقبول جزما
كقولنا في افساد الصوم بغير الجماع كالاكل من غير كفارة الكفارة شرعت للزجر عن
الجماع المحذور في الصوم فوجب اختصاصها به كالحد فانه شرع للزجر عن الجماع
زنا وهو مختص بذلك فيقال الافطار المحذور فيه اي في الصوم بجماع او غيره وجوابه
بتبيين اعتبار الخصوصية اي خصوصية الوصف في العلة كان يبين اعتبار
الجماع في الكفارة بان الشارع رتبها عليه حيث اجاب بها من ساله عن جماعه كما تقدم وكان
المعترض بهذا الاعتراض ينقح المناط بحذفه خصوص الوصف عن الاعتبار والمستدل
يحققه بتبيينه اعتبار خصوصية الوصف ومن المنع منع حكم الاصل وهو مسموع
كان يقول الحنفي الاجارة عقد على منفعة فتبطل بالموت كالنكاح فيقال له النكاح لا يبطل
بالموت بل ينتهي به وفي كونه قطعا للمستدل مذاهب ارجحها احدها لا التوزيع الاتي
لا يتوقف القياس على ثبوت حكم الاصل والثاني نعم للانتقال عن اثبات حكم الفرع الذي
هو بصدده الى غيره ثالثها قال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني يكون قطعا له ان كان
ظاهرا يعرفه اكثر الفقها بخلاف ما لا يعرفه الا خواصهم وقال الغزالي يعتبر عرف المكان
الذي فيه البحث في القطع به اولا وقال الشيخ ابو اسحاق الشيرازي لا يسمع لانه لم يعترض

المقصود

113

المقصود حكاه عنه ابن الحاجب كالامدي على ان الموجود في المختصر والمعونة للشيخ كما
قال المص السماع ثم على السماع وعدم القطع قال المص فان دل اي المستدل عليه اي على
حكم الاصل اي بدليل عليه لم ينقطع المعترض بمجرد الدليل على المختار بل له ان يعود
ويعترض الدليل لانه قد لا يكون صحيحا وقيل ينقطع فليس له ان يعترضه لخروجه عن
المقصود وقد يقال في الاتيان بمنوع مرتبة لا نسلم حكم الاصل سلمنا ذلك ولا نسلم
انه مما يقاس فيه عليه لم لا يكون مما اختلف في جواز القياس فيه سلمنا ذلك ولا نسلم   فيه ح
معلل لم لا يقال لانه تعبدي سلمنا ذلك ولا نسلم ان هذا الوصف علته لم لا يقال
العلة غيره سلمنا ذلك ولا نسلم وجوده فيه اي وجود الوصف في الاصل سلمنا ذلك ولا نسلم
انه اي الوصف متعد لم لا يقال انه قاصر سلمنا ذلك ولا نسلم وجوده في الفرع فهذه
سبعة منوع تتعلق الثلاثة الاولى منها بحكم الاصل والاربعة الباقية بالعلة مع الاصل والفرع
في بعضها فيجاب عنها بالدفع لها بما عرف من الطرق في دفعها ان اريد ذلك والا فيكفي الاقتصار
على دفع الاخير منها ومن ثم اي من هنا وهو جوازها المعلوم من الجواب عنها اي من اجل ذلك عرف جواز
ايراد المعارضات من نوع كالنقوض والمعارضات في الاصل او الفرع لانها كسوال واحد مترتبة
كانت او لا وكذا يجوز ايراد المعارضات من انواع كالنقض وعدم التاثير والمعارضة وان كانت مترتبة
اي يستدعي تاليها تسليم متلوه لان تسليمه تقديري وقيل لا يجوز من انواع للانتشار وثالثها   وال
التفصيل فيجوز في غير المترتبة دون المترتبة لان ما قبل الاخير في المترتبة مسلم فذكره ضايع
ودفع بان تسليمه تقديري كما قال المص لا تحقيقي مثال النوع ان يقال ما ذكر من انه علة منقوض
بكذا ومنقوض بكذا او معارض ومعارض بكذا ومثال الانواع غير المترتبة ان يقال
هذا الوصف منقوض بكذا وغير موثر لكذا ومثال الانواع المترتبة ان يقال ما ذكر من الوصف
غير موجود في الاصل ولئن سلم فهو معارض بكذا ومنها اي من القوادح اختلاف الضابط
في الاصل والفرع لعدم الثقة فيه بالجامع وجودا ومساواة كما يعلم من الجواب كان يقال
في شهود الزور بالقتل تسببوا في القتل فيجب عليهم القصاص كالمكره غيره على القتل فيعترض بان
الضابط في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة فاين الجامع بينهما وان اشتركا في الافضا الى المقصود
فاين مساواة ضابط الفرع لضابط الاصل في ذلك وجوابه بانه اي الجامع القدر المشترك
بين الضابطين كالتسبب في القتل فيما تقدم وهو منضبط عرفا او بان الافضا سوا اي افضا

الضابط في الفرع الى المقصود مسلم ولا افضا الضابط في الاصل الى المقصود كحفظ النفس فيما تقدم لالغا التفاوت بين الضابطين بان يقال التفاوت بينهما ملغي في الحكم فانه لا يحصل الجواب به لان التفاوت قد يلغي كما في العالم يقتل بالجاهل وقد لا يلغي كما في الحر لا يقتل بالعبد والاعتراضات كلها راجعة الى المنع قال ابن الحاجب كاكثر الجدليين او المعارضة لان غرض المستدل من اثبات مدعاه بدليله يكون لصحة مقدماته ليصلح للشهادة له وسلامته عن المعارض لتنفذ شهادته وغرض المعترض من هدم ذلك يكون بالقدح في صحة الدليل بمنع مقدمة منه او معارضته بما يقاومه وقال المص كبعض الجدليين انها راجعة الى المنع وحده كما اقتصر عليه مثلا لان المعارضة منع للعلة عن الجريان ومقدمها بكسر الدال ويجوز فتحها كما تقدم في اوائل الكتاب اي المتقدم او المقدم عليها الاستفسار فهو طليعة لها كطليعة الجيش وهو طلب ذكر معنى اللفظ حيث غرابة او اجمال فيه والاصح ان بيانهما على المعترض لان الاصل عدمهما وقيل على المستدل بيان عدمهما ليظهر دليله ولا يكلف المعترض بالاجمال بيان تساوي المحامل المحقق للاجمال لعسر ذلك عليه ويكفيه في بيان ذلك حيث تبرع به ان الاصل عدم تفاوتها وان عورض بان الاصل عدم الاجمال فيبين المستدل عدمهما اي عدم الغرابة والاجمال حيث تم لا اعتراض عليه بهما بان يبين ظهور اللفظ في مقصوده كما اذا اعترض عليه في قوله الوضوء قربة فلتجب فيه النية بان قيل الوضوء يطلق على النظافة وعلى الافعال المخصوصة فيقول حقيقته الشرعية الثاني او يفسر اللفظ بمحتمل منه بفتح الميم الثانية قيل وبغير محتمل منه ادعا انه لا يسعه الامران انا طوعا لغة جديدة ولا محذور في ذلك بنا على ان اللغة اصطلاحية ورد بان فيه فتح باب لا يسد وفي قبول دعواه الظهور في مقصوده بكسر الصاد دفعا للاجمال لعدم الظهور في الاخر خلاف اي لو وافق المستدل المعترض بالاجمال على عدم ظهور اللفظ في غير مقصوده وادعى ظهوره في مقصوده فقيل يقبل دفعا للاجمال الذي هو خلاف الاصل وقيل لا يقبل لان دعوى الظهور بعد بيان المعترض الاجمال لا اثر لها وان كانت على وفق الاصل ومنها اي من القوادح التقسيم وهو كون اللفظ المورد في الدليل مترددا بين امرين مثلا على السوا احدهما ممنوع بخلاف الاخر المراد والمختار وروده لعدم تمام الدليل معه وقيل لا يرد لانه لم يعترض المراد وجوابه ان اللفظ موضوع في المراد ولو عرفا كما يكون لغة او انه ظاهر ولو بقرينة في المراد كما يكون ظاهرا بغيرها وبين الوضع والظهور ثم المنع لا يعترض الحكاية اي حكاية المستدل للاقوال في المسئلة المبحوث فيها حتى يختار منها قولا ويستدل عليه بل يعترض الدليل اما قبل تمامه لمقدمة منه او بعده اي بعد تمامه والاول وهو المنع قبل التمام لمقدمة اما مع مجردا ومنع مع المستند فالمنع مع المستند لا نسلم كذا ولم لا يكون الامر كذا او لا نسلم كذا وانما يلزم كذا

لوكان

لوكان الامر كذا وهو اي الاول بقسميه من المنع المجرد والمنع مع المستند المناقضة اي يسمى بذلك فان احتج المانع لانتفا المقدمة التي منعها فغصب اي فاحتجاجه لذلك يسمى غصبا لانه غصب لمنصب المستدل لا يسمعه المحققون من النظار فلا يستحق جوابا وقيل يسمع فيستحقه والثاني وهو المنع بعد تمام الدليل اما مع منع الدليل بنا على تخلف حكمه فالنقض الاجمالي وصورته ان يقال ما ذكر من الدليل غير صحيح لتخلف الحكم عنه في كذا ووصف بالاجمالي لان جهة المنع فيه غير معينة بخلاف التفصيلي الذي هو منع بعد تمام الدليل لمقدمة معينة منه او مع تسليمه اي الدليل والاستدلال بما ينافي ثبوت المدلول فالمعارضة فيقول في صورتها المعترض للمستدل ما ذكرت من الدليل وان دل على ما قلت فعندي ما ينفيه اي ينفي ما قلت ويذكره وينقلب المعترض بها مستدلا والعكس وعلى الممنوع وهو المستدل الدفع لما اعترض به عليه بدليل ليسلم دليله الاصلي ولا يكفيه المنع فان منع ثانيا فكما مر من المنع قبل تمام الدليل وبعد تمامه الى اخره وهكذا اي المنع ثالثا ورابعا والدفع وهلم الى افحام المعلل وهو المستدل ان انقطع بالمنع او الزام المانع وهو المعترض ان انتهى الى ضروري او يقيني مشهور من جانب المستدل فلا يمكنه الاعتراض لذلك

خاتمة

القياس من الدين لانه مامور به لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وقيل ليس منه لان اسم الدين انما يقع على ما هو ثابت مستمر والقياس ليس كذلك لانه قد لا يحتاج اليه وثالثها منه حيث يتعين بان لم يكن للمسئلة دليل غيره بخلاف ما اذا لم يتعين لعدم الحاجة اليه والقياس من اصول الفقه كما عرف من تعريفه خلافا لامام الحرمين في قوله ليس منه وانما يبين في كتبه لتوقف غرض الاصولي من اثبات حجية المتوقف عليها الفقه على بيانه وحكم المقيس قال السمعاني يقال انه دين الله وشرعه ولا يجوز ان يقال قاله الله ولا رسوله لانه مستنبط لا منصوص ثم القياس فرض كفاية على المجتهدين يتعين على مجتهد احتاج اليه بان لم يجد غيره في واقعة اي يصير فرض عين عليه وهو جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه بنفي الفارق اي بالغايه او كان ثبوت الفارق اي تاثيره فيه احتمالا ضعيفا فالاول كقياس الامة على العبد في تقويم حصة الشريك على شريكه المعتق الموسر وعتقها عليه كما تقدم في حديث الصحيحين في الغا الفارق والثاني كقياس العميا على العورا في المنع من التضحية الثابت بحديث السنن الاربعة اربع لا تجوز في الاضاحي العورا البين عورها الى اخره والخفي خلافه وهو ما كان احتمال تاثير الفارق فيه قويا كقياس القتل بمثقل على القتل بمحدد في وجوب القصاص وقد قال ابو حنيفة بعدم وجوبه في المثقل وقيل الجلي هذا اي الذي ذكر والخفي الشبه والواضح بينهما وقيل الجلي القياس الاولي كقياس الضرب على التافيف في التحريم والواضح المساوي كقياس احراق مال اليتيم على اكله في التحريم والخفي الادون كقياس

التفاح على البر في باب الربا كما تقدم ثم الجلي على الاول يصدق بالاولى كالمساوي فليتامل
وقياس العلة ما صرح فيه بها كان يقال يحرم النبيذ كالخمر للاسكار وقياس الدلالة ما جمع
فيه بلازمها فاثرها فحكمها الضماير للعلة وكل من الثلاثة يدل عليها وكل من الاخيرين
منها دون ما قبله كما دلت عليه الفا مثال الاول ان يقال النبيذ حرام كالخمر بجامع الرايحة
المشتدة وهي لازمة للاسكار ومثال الثاني ان يقال القتل بمثقل يوجب القصاص كالقتل بمحدد
بجامع الاثم وهو اثر العلة التي هي القتل العمد العدوان ومثال الثالث ان يقال تقطع الجماعة
بالواحد كما يقتلون به بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك حيث كان غير عمد وهو حكم للعلة التي
هي القطع منهم في الصورة الاولى والقتل منهم في الثانية وحاصل ذلك استدلال باحد موجبي
الجناية من القصاص والدية الفارق بينهما العمد على الاخر والقياس في معنى الاصل هو الجمع
بنفي الفارق ويسمى بالجلي كما تقدم كقياس البول في اناء وصبه في الماء الراكد على البول فيه في المنع بجامع
انه لا فارق بينهما في مقصود المنع الثابت بحديث مسلم عن جابر انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يبال
في الماء الراكد

الكتاب الخامس في الاستدلال

وهو دليل ليس بنص
من كتاب او سنة ولا اجماع ولا قياس وقد عرف كل منها فيما تقدم فلا يقال التعريف المشتمل
عليها تعريف بالمجهول فيدخل فيه القياس الاقتراني والقياس الاستثنائي وهما نوعان من القياس
المنطقي وهو قول مولف من قضايا متى سلمت لزم عنه لذاته قول اخر فان كان اللازم وهو النتيجة
او نقيضه مذكورا فيه بالفعل فهو الاستثنائي والا فالاقتراني مثال الاستثنائي ان كان النبيذ
مسكرا فهو حرام لكنه مسكر ينتج فهو حرام وان كان النبيذ مباحا فهو ليس بمسكر لكنه مسكر ينتج فهو
ليس بمباح ومثال الاقتراني كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام ينتج كل نبيذ حرام وهو مذكور
فيه بالقوة لا بالفعل وسمي القياس بالاستثنائي لاشتماله على حرف الاستثنا اعني لكن وبالاقتراني
لاقتران اجزايه ويدخل فيه قياس العكس وهو اثبات عكس حكم شي لمثله لتعاكسهما في العلة كما
في حديث مسلم ايأتي احدنا شهوته وله فيها اجر قال ارايتم لو وضعها في حرام اكان عليه وزر
ويدخل فيه قولنا معاشر العلما الدليل يقتضي ان لا يكون الامر كذا خولف الدليل في كذا
اي صورة مثلا لمعنى مفقود في صورة النزاع فتبقى هي على الاصل الذي اقتضاه الدليل
مثاله ان يقال الدليل يقتضي امتناع تزويج المراة مطلقا وهو ما فيه من اذلالها بالوطي وغيره
الذي تاباه الانسانية لشرفها خولف هذا الدليل في تزويج الولي لها فجاز لكمال عقله وهذا

المعنى

المعنى مفقود فيها فيبقى تزويجها نفسها الذي هو محل النزاع على ما اقتضاه الدليل من الامتناع
وكذا يدخل فيه انتفا الحكم لانتفا مدركه اي الذي به يدرك وهو الدليل بان لم يجده المجتهد بعد
الفحص الشديد فعدم وجدانه المظنون به انتفاوه دليل على انتفا الحكم خلافا للاكثر كما ياتي قالوا
لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاوه وصورة ذلك كقولنا للخصم في ابطال الحكم الذي ذكره
في مسالة الحكم يستدعي دليلا والا لزم تكليف الغافل حيث وجد الحكم بدون الدليل
المبدي له ولا دليل على حكمك بالسبر فانا سبرنا الادلة فلم نجد ما يدل عليه او الاصل
المستصحب عدم الدليل عليه فينتفي هو ايضا وكذا يدخل فيه قولهم اي الفقها وجد المقتضي
او المانع او فقد الشرط فهو دليل على وجود الحكم بالنسبة الى الاول وعلى انتفايه بالنسبة
الى ما بعده خلافا للاكثر في قولهم ليس بدليل بل دعوى دليل وانما يكون دليلا اذا عين
المقتضي والمانع والشرط وثبت وجود الاولين ولا حاجة الى بيان فقد الثالث لانه على وفق الاصل
مسالة الاستقرا بالجزئي على الكلي بان تتبع جزئيات كلي ليثبت حكمها له ان كان تاما
اي بالكل اي كل الجزئيات الا صورة النزاع فقطعي اي فهو دليل قطعي في اثبات الحكم في صورة
النزاع عند الاكثر من العلما وقيل ليس بقطعي لاحتمال مخالفة تلك الصورة لغيرها على بعد
واجيب بانه منزل منزلة العدم وان كان ناقصا اي باكثر الجزئيات الخالي عن صورة النزاع
فظني فيها لا قطعي لاحتمال مخالفتها لذلك المستقرا ويسمى هذا عند الفقها الحاق الفرد بالاغلب
مسالة في الاستصحاب وقد اشتهر انه حجة عندنا دون الحنفية فنقول لتحرير محل النزاع
قال علماونا استصحاب العدم الاصلي وهو نفي ما نفاه العقل ولم يثبته الشرع كوجوب
صوم رجب حجة جزما واستصحاب العموم او النص الى ورود المغير من مخصص او ناسخ
حجة جزما فيعمل بهما الى وروده وتقدم ان ابن سريج خالف في العمل بالعام قبل البحث عن المخصص
واستصحاب ما دل الشرع على ثبوته لوجود سببه كثبوت الملك بالشرا حجة مطلقا وقيل
حجة في الدفع به عما ثبت دون الرفع به لما ثبت كاستصحاب حياة المفقود قبل الحكم بموته
فانه دافع للارث منه وليس برافع لعدم ارثه من غيره للشك في حياته فلا يثبت استصحابها
له ملكا جديدا اذ الاصل عدمه وقيل حجة بشرط ان لا يعارضه ظاهر مطلقا وقيل ظاهر
غالب قيل مطلقا وقيل ذو سبب فان عارضه ظاهر مطلقا او بشرط على الخلاف قدم الظاهر
عليه وهو المرجوح من قولي الشافعي في تعارض الاصل والظاهر والتقييد بذي السبب ليخرج

بول وقع في ماء كثير فوجد متغيرا واحتمل كون التغير به وكونه بغيره مما لا يضر كطول المكث
فان استصحاب طهارته الاصلية عارضه نجاسته الظاهرة الغالبة ذات السبب فقدمت على الطهارة
على قول اعتبار الظاهر كما تقدم الطهارة على قول اعتبار الاصل والحق التفصيل اي
سقوط الاصل ان قرب العهد بعدم تغيره ولا يحتج باستصحاب حال الاجماع في محل
الخلاف اي اذا اجمع على حكم في حال واختلف فيه في حال اخرى فلا يحتج باستصحاب تلك
الحالة في هذه خلافا للمزني والصيرفي وابن سريج والامدي في قولهم يحتج بذلك مثاله
الخارج النجس من غير السبيلين لا ينقض الوضوء عندنا استصحابا لما قبل الخروج من بقائه المجمع
عليه فرع ماذكر ان الاستصحاب الذي قلنا به دون الحنفية وينصرف الاسم اليه ثبوت
امر في الزمن الثاني لثبوته في الاول لفقدان ما يصلح للتغير من الاول الى الثاني فلا زكاة
عندنا فيما حال عليه الحول عشرين دينارا ناقصة تروج رواج الكاملة بالاستصحاب اما ثبوته
اي الامر في الاول لثبوته في الثاني فمقلوب اي فاستصحاب مقلوب كان يقال في المكيال الموجود
الان كان على عهده صلى الله عليه وسلم باستصحاب الحال في الماضي وقد يقال فيه اي في الا سطة
المقلوب ليظهر الاستدلال به لو لم يكن الثابت اليوم ثابتا امس لكان غير ثابت امس اذ لا وا
بين الثبوت وعدمه فيقتضي استصحاب امس الخالي عن الثبوت فيه بانه الان غير ثابت
وليس كذلك لانه مفروض الثبوت الان فدل ذلك على انه ثابت امس ايضا ويوجد في بعض النسخ
بعد انه الان وهو مفسد وليس في نسخة المص مسألة لا يطالب النافي للشيء بالدليل
على انتفائه ان ادعى علما ضروريا بانتفائه لانه لعدالته صادق في دعواه والضروري لا يشتبه
حتى يطلب الدليل عليه لينظر فيه والا اي وان لم يدع علما ضروريا بان ادعى علما نظريا او ظنيا
بانتفائه فيطالب به اي بدليل انتفائه على الاصح لان المعلوم بالنظر والمظنون قد يشتبه
فيطلب دليله لينظر فيه ويجب الاخذ باقل المقول وقد مر في الاجماع حيث قيل فيه وان
التمسك باقل ما قيل حق وهل يجب الاخذ بالاخف في شيء لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر او بالاثقل
فيه لانه اكثر ثوابا واحوط او لا يجب شيء منهما بل يجوز كل منهما لان الاصل عدم الوجوب هذه
اقوال اقربها الثالث مسألة اختلفوا اي العلماء هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم
متعبدا بفتح الباء كما ضبطه المص اي مكلفا قبل النبوة بشرع فمنهم من نفى ذلك ومنهم من اثبته
واختلف المثبت في تعيين ذلك الشرع بتعيين من نسب اليه فقيل هو نوح وقيل ابراهيم

وقيل

وقيل موسى وقيل عيسى وقيل ما ثبت انه شرع من غير تعيين لنبي هذه اقوال مرجحها التار
والمختار كما قاله كثير الوقف تاصيلا عن النفي والاثبات وتفريعا على الاثبات عن تعيين
قول من اقواله والمختار بعد النبوة المنع من تعبده بشرع من قبله لان له شرعا يخصه وقيل
تعبد بما لم ينسخ من شرع من قبله استصحابا لتعبده به قبل النبوة مسألة حكم المنافع
والمضار قبل الشرع اي البعثة مر في اوائل الكتاب حيث قيل ولا حكم قبل الشرع بل الامر موقوف
الى وروده وبعده الصحيح ان اصل المضار التحريم والمنافع الحل قال تعالى خلق لكم ما في الارض
جميعا ذكره في معرض الامتنان ولا يمتن الا بالجائز وقال صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابن ماجه
وغيره لا ضرر ولا ضرار اي في ديننا اي لا يجوز ذلك قال الشيخ الامام والد المص الا اموالنا
فانها من المنافع والظاهر ان الاصل فيها التحريم لقوله صلى الله عليه وسلم ان دماءكم واموالكم
واعراضكم عليكم حرام رواه الشيخان فيخص به عموم الاية السابقة وغيره ساكت عن هذا
الاستثناء ومقابل الصحيح اطلاق بعضهم ان الاصل في الاشياء التحريم وبعضهم ان الاصل
فيها الحل مسألة الاستحسان قال به ابو حنيفة وانكره الباقون من العلماء منهم الحنابلة
خلاف قول ابن الحاجب قال به الحنفية والحنابلة وفسر بدليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر
عنه عبارته ورد بانه اي الدليل المذكور ان تحقق عند المجتهد فمعتبر ولا يضر قصور عبارته
عنه قطعا وان لم يتحقق عنده فمردود قطعا وفسر ايضا بعدول عن قياس الى قياس اقوى
منه ولا خلاف فيه بهذا المعنى فان اقوى القياسين مقدم على الاخر قطعا او بعدول عن الدليل
الى العادة للمصلحة كدخول الحمام من غير تعيين زمن المكث وقدر الماء والاجرة فانه معتاد على
خلاف الدليل للمصلحة وكذا شرب الماء من السقاء من غير تعيين قدره ورد بانه ان ثبت انها
اي العادة حق لجريانها في زمنه عليه الصلاة والسلام او بعده من غير انكار منه ولا من الائمة
فقد قام دليلها من السنة او الاجماع فيعمل بها قطعا والا اي وان لم تثبت حقيتها ردت
قطعا فلا يتحقق معنى للاستحسان مما ذكر يصلح محلا للنزاع فان تحقق استحسان مختلف
فيه فمن قال به فقد شرع بتشديد الراء كما قال الشافعي رضي الله عنه من استحسن
فقد شرع اي وضع شرعا من قبل نفسه وليس له ذلك اما استحسان الشافعي التحليف
على المصحف والحط في الكتابة لبعض من عوضها ونحوهما كاستحسانه في المتعة ثلاثين
درهما فليس منه اي ليس من الاستحسان المختلف فيه ان تحقق وانما قال ذلك لماخذ فقهية

مبنية في محالها **مسئلة قول الصحابي** المجتهد **على صحابي غير حجة وفاقا وكذا على غيره**
كالتابعي لان قول المجتهد ليس حجة في نفسه **قال الشيخ الامام** والد المص كالامام الرازي
في باب الاخبار من المحصول **الا في الحكم التعبدي** فقوله فيه حجة لظهور ان مستنده فيه
التوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم كما قال الشافعي رضي الله عنه روي عن علي رضي الله عنه انه
صلى في ليلة بست ركعات في كل ركعة ست سجدات لو ثبت ذلك عن علي قلت به لانه لا مجال
للقياس فيه فالظاهر انه فعله توقيفا **وفي تقليده** اي الصحابي اي تقليد غيره له بنا
على عدم حجية قوله **قولان** المحققون كما قال امام الحرمين على المنع **لارتفاع الثقة**
بمذهبه اذ لم يدون بخلاف مذهب كل من الايمة الاربعة لا ينقص اجتهاده عن اجتهادهم
وقيل قوله **حجة فوق القياس** حتى يقدم عليه عند التعارض وعلى هذا **فان اختلف**
صحابيان في مسئلة **فكدليلين** فقولاهما فيرجح احدهما بمرجح **وقيل** قوله **حجة دونه** اي دون
القياس فيقدم القياس عليه عند التعارض **وفي تخصيصه العموم** على هذا **قولان** الجواز
كغيره من الحجج والمنع لان الصحابة كانوا يتركون اقوالهم اذا سمعوا العموم **وقيل** قوله **حجة**
اذا انتشر من غير ظهور مخالف له **وقيل** قوله حجة **ان خالف القياس** لانه لا يخالفه الا لدليل غيره
بخلاف ما اذا وافقه لاحتمال ان يكون عنه فهو الحجة لا القول **وقيل** قوله حجة **ان انضم اليه قياس**
تقريب كقول عثمان رضي الله عنه في البيع بشرط البراة من كل عيب ان البايع يبرا به مما لم يعلمه
في الحيوان دون غيره قال الشافعي رضي الله عنه لانه يغتذي بالصحة والسقم اي في حالتيهما
وتحول طباعه وقلما يخلو من عيب ظاهر او خفي بخلاف غيره فيبرا البايع فيه من خفي لا يعلمه
بشرطه البراة المحتاج هو اليها ليثق باستقرار العقد فهذا قياس تقريب قرب قول عثمان
المخالف لقياس التحقيق والمعنى من انه لا يبرا من شي للجهل بالمبرا منه **وقيل قول الشيخين**
ابي بكر وعمر **فقط** اي قول كل منهما حجة بخلاف غيرهما لحديث اقتدوا باللذين من بعدي
ابي بكر وعمر حسنه الترمذي **وقيل قول الخلفا الاربعة** ابي بكر وعمر وعثمان وعلي اي قول كل منهم
حجة بخلاف غيرهم لحديث عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين الخ صححه الترمذي
وهم الاربعة كما تقدم في الاجماع بيانه **وعن الشافعي الا عليا** قال القفال وغيره لا لنقص
اجتهاده عن اجتهاد الثلاثة بل لانه لما آل الامر اليه خرج الى الكوفة ومات كثير من الصحابة
الذين كان يستشيرهم الثلاثة كما فعل ابو بكر في مسئلة الجدة وعمر في مسئلة الطاعون فكان
قول

117

قول كل منهم قول كثير من الصحابة بخلاف قول علي وقضية الجدة انها جاءت الى ابي بكر رضي الله عنه
تساله ميراثها فقال لها ما لك في كتاب الله شي وما علمت لك في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
شيا فارجعي حتى اسال الناس فاخبره المغيرة بن شعبة ثم محمد بن مسلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاها
السدس فانفذه ابو بكر لها رواه ابو داود وغيره وقضية الطاعون ان عمر رضي الله عنه خرج
الى الشام فبلغه ان به وبا اي طاعونا فاستشار من دعاهم من الصحابة في الرجوع فاختلفوا
ثم دعا غيرهم من مشيخة قريش فجزموا بالرجوع فعزم عليه عمر ثم جا عبد الرحمن بن عوف فقال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سمعتم به بارض قوم فلا تقدموا عليه واذا
وقع بارض وانتم بها فلا تخرجوا فرارا منه فحمد الله عمر ثم انصرف رواه الشيخان **اما وافق الشافعي**
زيدا في الفرايض حتى تردد حيث ترددت الرواية عن زيد **فلدليل لا تقليدا** بان وافق اجتهاده اجتهاده
وقد قال صلى الله عليه وسلم اعلم امتي بالفرايض زيد بن ثابت صححه الترمذي
وكذا الحاكم على شرط الشيخين **مسئلة الالهام ايقاع شي في القلب يثلج** بضم اللام
وحكي فتحها اي يطمين **له الصدر يخص به الله تعالى بعض اصفيايه وليس بحجة لعدم**
ثقة من ليس معصوما بخواطره لانه لا يامن دسيسة الشيطان فيها **خلافا لبعض الصوفية**
في قوله انه حجة في حقه اما المعصوم كالنبي صلى الله عليه وسلم فهو حجة في حقه وحق غيره اذا
تعلق بهم كالوحي **خاتمة قال القاضي الحسين مبنى الفقه على ان اليقين**
لا يرفع من حيث استصحابه **بالشك** ومن مسايله من تيقن الطهارة وشك في الحدث ياخذ بالطهارة
وان الضرر يزال ومن مسايله وجوب رد المغصوب وضمانه بالتلف **وان المشقة تجلب التيسير**
ومن مسايله جواز القصر والجمع والفطر في السفر بشرطه **وان العادة محكمة** بفتح الكاف المشددة
ومن مسايله اقل الحيض واكثره **قيل** زيادة على الاربعة **وان الامور بمقاصدها** ومن مسايله
وجوب النية في الطهارة ورجح المص الى الاولى فان الشي اذا لم يقصد اليقين عدم حصوله

الكتاب السادس في التعادل والتراجيح

بين الادلة عند تعارضها **يمتنع تعادل القاطعين** اي تقابلهما بان يدل كل على منافي ما يدل عليه الاخر اذ لو جاز ذلك
لثبت مدلولهما فيجتمع المتنافيان فلا وجود لقاطعين متنافيين كدال على حدوث العالم ودال
على قدمه وعدل عن قول ابن الحاجب تقابل الدليلين العقليين محال على ما قاله لتناسب
تعادل الترجمة وليشمل قوله القاطعين العقليين والنقليين كما صرح بهما في شرح المهاج

والعقلي والنقلي ايضا والكلام في النقليين حيث لا نسخ بينهما ولباحث ان يقول لا بعد في التخريج
فيهما الخلاف الاتي في الامارتين لمجي توجيهه الاتي في الامارتين لمجي توجيهه الاتي فيهما وكذا
يمتنع تعادل الامارتين اي تقابلهما من غير مرجح لاحدهما في نفس الامر على الصحيح حذرا من
التعارض في كلام الشارع والمجوز وهو الاكثر يقول لا محذور في ذلك وينبني عليه ما سيأتي
اما تعادلهما في ذهن المجتهد فواقع قطعا وهو منشأ تردده كتردد الشافعي الاتي فان توهم
التعادل اي وقع في وهم المجتهد اي ذهنه تعادل الامارتين في نفس الامر بناء على جوازه حيث عجز عن
مرجح لاحدهما فالتخيير بينهما في العمل او التساقط لهما فيرجع الى غيرهما او الوقف عن العمل بواحد
منهما او التخيير بينهما في الواجبات لانه قد خير فيها كما في خصال كفارة اليمين والتساقط في غيرها اقوال
اوجهها التساقط مطلقا كما في تعارض البينتين وسكت المص هنا عن قسمها بل القطعي والظني
لظهور ان لا مساواة بينهما لتقدم القطعي كما قاله في شرح المنهاج وهذا في غير النقليين واما قول
ابن الحاجب لا تعارض بين قطعي وظني لانتفاء الظن اي عند القطع بالنقيض كما تممه المص وغيره فهو
في النقليين كما اذا ظن ان زيدا في الدار لكون مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها فلا دلالة للعلامة
المذكورة على كونه في الدار حال مشاهدته خارجها فلا تعارض بينهما بخلاف النقليين فان الظني منهما باق
على دلالته حال دلالة القطعي وانما قدم عليه لقوته وان نقل عن مجتهد قولان متنافيان فالمتاخر
منهما قوله المستمر والمتقدم مرجوع عنه والا اي وان لم يتعاقبا بان قالهما معا فما اي فقوله
منهما المستمر ما ذكر فيه المشعر بترجيحه على الاخر كقوله هذا اشبه وكتفريعه عليه والا اي وان
لم يذكر ذلك فهو متردد بينهما ووقع هذا التردد للشافعي رضي الله عنه في بضعة عشر مكانا
ستة عشر او سبعة عشر كما تردد فيه القاضي ابو حامد المروروذي وهو دليل على علو شانه علما
ودينا اما علما فلان التردد من غير ترجيح ينشأ عن امعان النظر الدقيق حتى لا يقف على حالة واما
دينا فلانه لم يبال بذكره ما يتردد فيه وان كان قد يعاب في ذلك عادة بقصور نظره كما عاب به بعضهم
ثم قال الشيخ ابو حامد الاسفرايني مخالف ابي حنيفة منهما ارجح من موافقه فان الشافعي انما
خالفه لدليل وعكس القفال فقال موافقه ارجح وصححه النووي لقوته بتعدد قائليه واعترض
بان القوة انما تنشأ من الدليل فلذلك قال المص والاصح الترجيح بالنظر فما اقتضى ترجيحه منهما
كان هو الراجح فان وقف عن الترجيح فالوقف عن الحكم برجحان واحد منهما وان لم يعرف للمجتهد
قول في مسئلة لكن يعرف له قول في نظيرها فهو اي قوله في نظيرها قوله المخرج فيها

ان صح

على الاصح اي خرجه الاصحاب فيها الحاقا لها بنظيرها وقيل ليس قولا له فيها لاحتمال ان يذكر فرقا
بين المسالتين لو روجع في ذلك والاصح على الاول لا ينسب القول فيها اليه مطلقا بل ينسب
اليه مقيدا بانه مخرج حتى لا يلتبس بالمنصوص وقيل لا حاجة الى تقييده لانه قد جعل قوله
ومن معارضة نص اخر للنظير بان ينص فيما يشبهه على خلاف ما نص عليه فيه اي من النصين
المتخالفين في مسالتين متشابهتين تنشأ الطرق وهي اختلاف الاصحاب في نقل المذهب
في المسالتين فمنهم من يخرج نص كل منهما في الاخرى فيحكي في كل قولين منصوصا ومخرجا على هذا
فتارة يرجح في كل نصها ويفرق بينهما وتارة يرجح في احداهما نصها وفي الاخرى المخرج ويذكر ما يرجحه
على نصها والترجيح تقوية احد الطريقين بوجه مما سيأتي فيكون راجحا
بالنسبة الى المرجوح فالعمل به متعين سواء كان الرجحان قطعيا ام ظنيا والعمل بالراجح واجب
وقال القاضي ابو بكر الباقلاني الا الراجح ظنا فلا يجب العمل به اذ لا ترجيح بظن عنده فلا يعمل بواحد منهما لفقد
المرجح وقال ابو عبد الله البصري ان رجح احدهما بالظن فالتخيير بينهما في العمل وانما يجب العمل
عنده وعند القاضي بما رجح قطعا ولا ترجيح في القطعيات لعدم التعارض بينهما اذ لو تعارضا
لاجتمع المتنافيان كالمتقدم والمتاخر من النصين المتعارضين ناسخ للمتقدم منهما ايتين كانا
او خبرين او اية وخبرا بشرط النسخ وان نقل المتاخر بالاحاد عمل به لانه واضح
مظنون ولبعضهم احتمال بالمنع لان الجواز يودي الى اسقاط المتواتر بالاحاد في بعض الصور ورد بان لا يعارض
والاصح الترجيح بكثرة الادلة والرواة فاذا اكثر احد المتعارضين موافق له او كثرت رواته رجح
على الاخر لان الكثرة تفيد القوة وقيل لا كالبينتين والاصح ان العمل بالمتعارضين ولو من وجه اولى
من الغاء احدهما بترجيح الاخر عليه وقيل لا فيصار الى الترجيح مثاله حديث الترمذي وغيره
ايما اهاب دبغ فقد طهر مع حديث ابي داود والترمذي وغيرهما لا تنتفعوا من الميتة
باهاب ولا عصب الشامل للاهاب المدبوغ وغيره فحملناه على غيره جمعا بين الدليلين
وروى مسلم الاول بلفظ اذا دبغ الاهاب فقد طهر ولو كان احد المتعارضين سنة
قابلها كتاب فان العمل بهما من وجه اولى ولا يقدم الكتاب على السنة ولا السنة عليه
خلافا لزاعميهما فزاعم تقديم الكتاب استند الى حديث معاذ المشتمل على انه يقضي بكتاب
الله فان لم يجد فبسنة رسول الله ورضي رسول الله بذلك رواه ابو داود وغيره وزاعم
تقديم السنة استند الى قوله تعالى لتبين للناس مثاله قوله صلى الله عليه وسلم في البحر هو

فمنهم من يقرر النصين ويفرق بينهما

الطهور ماؤه الحل ميتته رواه ابو داود وغيره مع قوله تعالي قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الي قوله
او لحم خنزير فكل منهما يتناول خنزير البحر وحملنا الاية علي خنزير البر المتبادر الي الاذهان جمعا
بين الدليلين فان تعذر العمل بالمتعارضين اصلا وعلم المتاخر منهما في الواقع فناسخ للمتقدم منهما
والا اي وان لم يعلم المتاخر منهما في الواقع رجع الي غيرهما لتعذر العمل بواحد منهما وان تقارنا
اي المتعارضان في الورود من الشارع فالتخيير بينهما ان تعذر الترجيح بان تساويا من كل وجه في العمل
فان امكن الجمع والترجيح فالجمع اولي منه علي الاصح كما تقدم وان جهل التاريخ بين المتعارضين اي تعذر
اي لم يعلم بينهما تاخر ولا تقارن وامكن النسخ بينهما ان لم يقبلاه رجع الي غيرهما لتعذر الجمع بينهما
العمل بواحد منهما والا اي وان لم يمكن النسخ بينهما تخير الناظر بينهما في العمل ان تعذر الجمع
والترجيح كما تقدم في المتقارنين هذا كله فيما اذا تساويا في العموم او الخصوص فان كان
احدهما اعم من الاخر مطلقا او من وجه فكما سبق في مسيلة اخر مبحث التخصيص فلتراجع
مسيلة يرجح بعلو الاسناد اي قلة الوسايط بين الراوي المجتهد وبين النبي صلي الله
عليه وسلم وفقه الراوي ولغته ونحوه لقلة احتمال الخطا مع واحد من الاربعة
بالنسبة الي مقابلاتها وورعه وضبطه وفطنته ولو روي الخبر المرجوح باللفظ
والراجح بواحد مما ذكر بالمعني ويقظته وعدم بدعته بان يكون حسن الاعتقاد وشهرة
عدالته لشدة الوثوق به مع واحد من الستة بالنسبة الي مقابلاتها وكونه مزكيا بالاختبار
من المجتهد فيرجح علي المزكي عنده بالاخبار لان المعاينة اقوي من الخبر او اكثر مزكين ومعروف النسب
قيل ومشهوره لشدة الوثوق به والشهرة زيادة في المعرفة والاصح لا ترجيح بها وصريح التزكية
علي الحكم بشهادته والعمل بروايته فيقدم خبر من صرح بتزكيته علي خبر من حكم بشهادته
وخبر من عمل بروايته في الجملة لان الحكم والعمل قد يبنيان علي الظاهر من غير تزكية وحفظ
المروي فيقدم مروي الحافظ له علي مروي من لم يحفظه لاعتنا الاول بمرويه وذكر السبب
فيقدم الخبر المشتمل علي السبب علي ما لم يشتمل عليه لاهتمام راوي الاول به والتعويل
علي الحفظ دون الكتابة فيقدم خبر المعول علي الحفظ فيما يرويه علي خبر المعول علي
الكتابة لاحتمال ان يزاد في كتابه او ينقص منه واحتمال النسيان والاشتباه في الحافظ
كالعدم وظهور طريق روايته كالسماع بالنسبة الي الاجازة فيقدم المسموع علي المجاز
وقد تقدم ذكر طرق الرواية ومراتبها اخر الكتاب الثاني وسماعه من غير حجاب

فيقدم

119

فيقدم المسموع من غير حجاب علي المسموع من ورا حجاب لامن الاول من تطرق الخلل في الثاني
وكونه من اكابر الصحابة فيقدم خبر احدهم علي خبر غيره لشدة ديانتهم وقد كان
علي رضي الله عنه يحلف الرواة ويقبل رواية الصديق من غير تحليف وكونه ذكرا
فيقدم خبر الذكر علي خبر الانثي لانه اضبط منها في الجملة خلافا للاستاذ ابي اسحاق الاسفرايني
قال واضبطية جنس الذكر انما تراعي حيث ظهرت في الاحاد وليس كذلك فان كثيرا من النسا
اضبط من كثير من الرجال وثالثها يرجح الذكر في غير احكام النسا بخلاف احكامهن لانهن اضبط
فيها وكونه حرا فيقدم خبره علي خبر العبد لانه لشرف منصبه يحترز عما لا يحترز عنه
الرقيق وكونه متاخر الاسلام فخبره مقدم علي خبر متقدم الاسلام لاصالته فيه اشد
تحرزا من متاخره وابن الحاجب جزم بهذا في الترجيح بحسب الراوي ثم عما قبله في الترجيح
بحسب الخارج ملاحظا الجهتين لا انه تناقض في كلامه كما قيل وكونه متحملا بعد التكليف
لانه اضبط من المتحمل قبل التكليف وغير مدلس لان الوثوق به اقوي من الوثوق
بالمدلس المقبول وقد تقدم بيانه في الكتاب الثاني وغير ذي اسمين لان صاحبهما يتطرق
اليه الخلل بان يشاركه ضعيف في احدهما ومباشر المروية وصاحب الواقعة المروية فان
كلا منهما اعرف بالحال من غيره مثال الاول حديث الترمذي عن ابي رافع انه صلي الله
عليه وسلم تزوج ميمونة حلالا وبني بها حلالا قال وكنت الرسول بينهما مع حديث الصحيحين
عن ابن عباس انه صلي الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم وفي رواية للبخاري عنه
تزوج ميمونة وهو محرم وبني بها وهو حلال وماتت بسرف ومثال الثاني حديث
ابي داود عن ميمونة تزوجني رسول الله صلي الله عليه وسلم ونحن حلالان بسرف
ورواه مسلم عنها انه صلي الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال مع خبر ابن عباس المذكور وروي
ابو داود عن سعيد ابن المسيب قال وهم ابن عباس في تزويج ميمونة وهو محرم وراويا باللفظ
لسلامة المروي باللفظ عن تطرق الخلل في المروي بالمعني وكون الخبر لم ينكره راوي
الاصل كذا في المنهاج كالمحصول وهو من اضافة الاعم الي الاخص كمسجد الجامع وهي نادرة
لا يتبادر الذهن اليها ولو زاد آل في راوي او حذفه كان اصوب كما قاله في شرح المنهاج
والمعني ان الخبر الذي لم ينكره الراوي الاصل لراويه وهو شيخه يقدم علي ما انكره
شيخ راويه بان قال ما رويته لان الظن الحاصل من الاول اقوي وكونه في الصحيحين

لانه اقوى من الصحيح في غيرهما وان كان على شرطهما لتلقي الامة لهما بالقبول والقول فالفعل
فالتقرير فيقدم الخبر الناقل لقول النبي على الناقل لفعله والناقل لفعله على الناقل لتقريره
لان القول اقوى في الدلالة على التشريع من الفعل وهو اقوى من التقرير والفصيح على غيره
لتطرق الخلل الى غيره باحتمال ان يكون مرويا بالمعنى لا زائد الفصاحة فلا يقدم على
الفصيح على الاصح وقيل يقدم عليه لانه صلى الله عليه وسلم افصح العرب فيبعد نطقه
بغير الافصح فيكون مرويا بالمعنى فيتطرق اليه الخلل ورد بانه لا يبعد في نطقه بغير الافصح لا سيما
اذا خاطب به من لا يعرف غيره وقد كان يخاطب العرب بلغاتها والمشتمل على زيادة فيقدم
على غيره لما فيه من زيادة العلم كخبر التكبير في العيد سبعا مع خبر التكبير فيه اربعا رواهما
ابو داود واخذ بالثاني الحنفية تقديما للاقل والاولى منه للافتتاح والوارد بلغة قريش
لان الوارد بغير لغتهم يحتمل ان يكون مرويا بالمعنى فيتطرق اليه الخلل والمدني على المكي
لتاخره عنه والمدني ما ورد بعد الهجرة والمكي قبلها والمشعر بعلو شان الرسول صلى الله
عليه وسلم لتاخره عما لم يشعر بذلك والمذكور فيه الحكم مع العلة على ما فيه الحكم فقط لان
الاول اقوى في الاهتمام بالحكم من الثاني مثاله حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه
مع حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء والصبيان نيط الحكم
في الاول بوصف الردة المناسب ولا وصف في الثاني فحملنا النساء فيه على الحربيات
والمتقدم فيه ذكر العلة على الحكم فيقدم على عكسه لانه ادل على ارتباط الحكم بالعلة من
عكسه قاله الامام في المحصول وذكر النقشواني ذلك معترضا على الامام قائلا الحكم
اذا تقدم تطلب نفس السامع العلة فاذا سمعتها ركنت اليها ولم تطلب غيرها والوصف اذا
تقدم تطلب النفس الحكم فاذا سمعته قد تكتفي في علته بالوصف المتقدم اذا كان شديد
المناسبة كما في والسارق الاية وقد لا تكتفي به بل تطلب علة غيره كما في اذا قمتم الى الصلاة
فاغسلوا الاية فيقال تعظيما للمعبود وما فيه تهديد او تاكيد على الخالي عن ذلك
مثال الثاني حديث ابي داود وصححه ابن حبان والحاكم على شرط الشيخين ايما امراة
نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل مع حديث مسلم
الايم احق بنفسها من وليها وما كان عموما مطلقا على العموم ذي السبب الا في السبب
لان الثاني باحتمال ارادة قصره على السبب كما قيل بذلك دون العام المطلق في القوة الا

في صورة

في صورة السبب فهو فيها اقوى لانها قطعية الدخول عند الاكثر كما تقدم والعام الشرطي كمن وما الشرطيتين
على النكرة المنفية على الاصح لافادته للتعليل دونها وقيل العكس لبعد التخصيص فيها بقوة عمومها دونه
وهي تقدم على الباقي من صيغ العموم كالمعرف باللام والاضافة لانها اقوى منه في العموم اذ تدل عليه
بالوضع في الاصح كما تقدم وهو انما يدل عليه بالقرينة اتفاقا والجمع المعرف باللام او الاضافة
على ما ومن غير الشرطيتين كالاستفهاميتين لانه اقوى منهما في العموم لامتناع ان يخص الى الواحد
دونهما على الراجح في كل كما تقدم والكل اي الجمع المعرف وما ومن على الجنس المعرف باللام او الاضافة
لاحتمال العهد فيه بخلاف ما ومن فلا يحتملانه والجمع المعرف فيبعد احتماله له قالوا وما لم يخص
على ما خص لضعف الثاني بالخلاف في حجيته بخلاف الاول قال المص كالهندي وعندي عكسه
لان ما خص من العام الغالب والغالب اولى من غيره والاقل تخصيصا على الاكثر تخصيصا لان
الضعف في الاقل دونه في الاكثر والاقتضاء على الاشارة والايماء لانه المدلول عليه بالاول
مقصود يتوقف عليه الصدق او الصحة وبالثالث مقصود لا يتوقف عليه ذلك وبالثاني
غير مقصود كما علم ذلك في محله فيكون الاول اقوى ويرجحان اي الاشارة والايماء على المفهومين
اي الموافقة والمخالفة لان دلالة الاولين في محل النطق بخلاف المفهومين والموافقة على المخالفة
لضعف الثاني بالخلاف في حجيته بخلاف الاول وقيل عكسه لان المخالفة تفيد تاسيسا بخلاف الموافقة
والناقل عن الاصل اي البراءة الاصلية على المقرر له عند الجمهور لان الاول فيه زيادة على الاصل
بخلاف الثاني وقيل عكسه بان يقدر المقرر للاصل ليفيد تاسيسا كما افاده الناقل فيكون ناسخا
له مثال ذلك حديث من مس ذكره فليتوضا صححه الترمذي وغيره مع حديث الترمذي
وغيره انه صلى الله عليه وسلم ساله رجل مس ذكره اعليه وضوء قال لا انما هو بضعة منك
والمثبت على النافي لاشتماله على زيادة علم وقيل عكسه لاعتضاد النافي بالاصل وثالثها
سواء لتساوي مرجحيهما ورابعها يرجح المثبت الا في الطلاق والعتاق فيرجح النافي لهما على
المثبت لهما لان الاصل عدمهما وحكى ابن الحاجب مع هذا عكسه اي يرجح المثبت
لهما على النافي لهما والنهي على الامر لان الاول لدفع المفسدة والثاني لجلب المصلحة
والاعتناء بدفع المفسدة اشد والامر على الاباحة للاحتياط بالطلب والخبر المتضمن
للتكليف على الامر والنهي لان الطلب به لتحقق وقوعه اقوى منهما وخبر الحظر على خبر
الاباحة للاحتياط وقيل عكسه لاعتضاد الاباحة بالاصل من نفي الحرج وثالثها سواء

لتساوي مرجحيهما والوجوب والكراهة علي الندب للاحتياط في الاول ولدفع اللوم في الثاني
والندب علي المباح في الاصح للاحتياط بالطلب وقيل عكسه لموافقة المباح للاصل من عدم
الطلب وليس في هذا مع قوله قبله والامر علي الاباحة تكرار لان المراد بالامر فيه الايجاب لا الطلب
وفيها خلاف في حقيقته تقدم في مسيلة جايز الترك ونافي الحد علي الموجب له لما في الاول من اليسر
وعدم الحرج الموافق لقوله تعالي يريد الله بكم اليسر ما جعل عليكم في الدين من حرج خلافا
لقوم وهم المتكلمون في ترجيحهم الموجب لافادته التاسيس بخلاف النافي والمعقول معناه
علي ما لم يعقل معناه لان الاول ادعي الي الانقياد وافيد بالقياس عليه والوضعي علي التكليفي
في الاصح لان الاول لا يتوقف علي الفهم والتمكن من الفعل بخلاف الثاني وقيل عكسه لترتب
الثواب علي التكليفي دون الوضعي والموافق دليلا اخر علي ما لم يوافقه لان الظن في الموافق
اقوي وهذا داخل في قوله فيما تقدم والاصح الترجيح بكثرة الادلة وذكر توطية لما بعده وكذا
الموافق مرسلا او صحابيا او اهل المدينة او الاكثر من العلما علي ما لم يوافق واحدا مما ذكر
في الاصح لقوة الظن في الموافق وقيل لا يرجح بواحد مما ذكر لانه ليس بحجة وثالثها في موافق الصحابي
ان كان اي الصحابي حيث ميزه النص اي فيما فيه من ابواب الفقه كزيد في الفرايض
ميزه فيها بحديث افرضكم وقد تقدم ورابعها ان كان اي الصحابي احد الشيخين ابي بكر
وعمر مطلقا وقيل الا ان يخالفهما معاذ في الحلال والحرام او زيد في الفرايض ونحوهما
اي نحو معاذ وزيد كعلي في القضا فلا يرجح الموافق لاحد الشيخين لان المخالف لهما ميزه
النص فيما ذكر وهو حديث افرضكم زيد واعلمكم بالحلال والحرام معاذ واقضاكم علي
قال الشافعي رضي الله عنه ويرجح موافق زيد في الفرايض فمعاذ فيها فعلي فيها
ومعاذ في احكام غير الفرايض فعلي في تلك الاحكام يعني ان الخبرين المتعارضين
في مسيلة في الفرايض يرجح منهما الموافق لزيد فان لم يكن له فيها قول فالموافق لمعاذ فان لم
يكن له فيها قول فالموافق لعلي والمتعارضين في مسيلة في غير الفرايض يرجح منهما الموافق
لمعاذ فان لم يكن له فيها قول فالموافق لعلي وذكر الموافق للثلاثة علي هذا الترتيب
لترتيبهم كذلك الماخوذ من الحديث السابق فقوله الصادق فيه افرضكم زيد علي عمومه
وقوله اعلمكم بالحلال والحرام معاذ يعني في غير الفرايض وكذا قوله واقضاكم علي يعني
في غير الفرايض واللفظ في معاذ اصرح منه في علي فقدم عليه في الفرايض وغيرها

والاجماع

والاجماع على النص لانه يومن فيه النسخ بخلاف النص واجماع الصحابة علي اجماع غيرهم
كالتابعين لانهم اشرف من غيرهم واجماع الكل الشامل للعوام علي ما خالف فيه العوام
لضعف الثاني بالخلاف في حجيته علي ما حكاه الامدي وان لم يسلمه المص كما تقدم والاجماع
المنقرض عصره وما اي والاجماع الذي لم يسبق بخلاف علي غيرهما اي مقابليهما لضعفه
بالخلاف في حجيته وقيل المسبوق بخلاف اقوي من مقابله وقيل هما سوا والاصح تساوي
المتواترين من كتاب وسنة وقيل يقدم الكتاب عليها لانه اشرف منها وقيل
تقدم السنة لقوله تعالي لتبين للناس ما نزل اليهم اما المتواتران من السنة فمتساويان قطعا
كالايتين ويرجح القياس بقوة دليل حكم الاصل كان يدل في احد القياسين بالمنطوق وفي الاخر
بالمفهوم لقوة الظن بقوة الدليل وكونه اي القياس علي سنن القياس اي فرعه من جنس اصله
فهو مقدم علي قياس ليس كذلك لان الجنس بالجنس اشبه فقياسنا ما دون ارش الموضحة
علي ارشها حتى تتحمله العاقلة مقدم على قياس الحنفية له علي غرامات الاموال حتى لا تتحمله
والقطع بالعلة او الظن الاغلب بها اي بوجودها وكون مسلكها اقوي كما في مراتب النص لان
الظن في القياس المشتمل على واحد مما ذكر اقوي من الظن في مقابله ويرجح علة ذات
اصلين علي ذات اصل وقيل لا كالخلاف في الترجيح بكثرة الادلة وذاتية علي حكمية لان الذاتية
الزم وعكس السمعاني لان الحكم بالحكم اشبه والذاتية كالطعم والاسكار والحكمية كالحرمة
والنجاسة وكونها اقل اوصافا لان القليلة اسلم وقيل عكسه لان الكثيرة اشبه اي اكثر
شبها والمقتضية احتياطا في الفرض لانها انسب به مما لا تقتضيه وذكر الفرض لانه
محل الاحتياط اذ لا احتياط في الندب وان احتيط به كما تقدم وعامة الاصل بان
توجد في جميع جزيياته لانها اكثر فايدة مما لا تعم كالطعم العلة عندنا في باب الربا فانه
موجود في البر مثلا قليله وكثيره بخلاف القوت العلة عند الحنفية فلا توجد
في قليله فجوزوا بيع الحفنة منه بالحفنتين والمتفق علي تعليل اصلها الماخوذة
منه لضعف مقابلها بالخلاف فيه والموافقة الاصول علي موافقة اصل واحد لان الاولى
اقوي بكثرة ما يشهد لها قيل والموافقة علة اخرى ان جوز علتان لشي واحد
وقيل لا كالخلاف في الترجيح بكثرة الادلة وما اي والقياس الذي ثبتت علته بالاجماع
فالنص القطعيين فالظنيين اي بالاجماع القطعي فالنص القطعي فالاجماع

الظني فالنص الظني فالايماء فالسبر فالمناسبة فالشبه فالدوران وقيل النص فالاجماع
الي اخر ما تقدم وقيل الدوران فالمناسبة وما قبلها وما بعدها كما تقدم فقدم من المعطوفات
دون ما قبله فالنص يقبل النسخ بخلاف الاجماع ومن عكس قال النص اصل للاجماع
لان حجيته انما ثبتت به ورجحان الايماء علي السبر والمناسبة علي الشبه واضح من
تعاريفها السابقة ورجحان السبر علي المناسبة بما فيه من ابطال ما لا يصلح للعلية
والشبه علي الدوران بقربه من المناسبة ومن رجح الدوران عليها قال لانه يفيد
اطراد العلة وانعكاسها بخلاف المناسبة ورجحان الدوران او الشبه علي ما بقي من
المسالك واضح من تعاريفها ويرجح قياس المعني علي قياس الدلالة لما علم فيهما في مبحث
الطرد وفي خاتمة القياس من اشتمال الاول علي المعني المناسب والثاني علي لازمه مثلا
وغير المركب عليه ان قبل اي المركب لضعفه بالخلاف في قبوله المذكور في مبحث
حكم الاصل وعكس الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني فرجح المركب وقد قال به علي غيره لقوته
باتفاق الخصمين علي حكم الاصل فيه والوصف الحقيقي فالعرفي فالشرعي لان الحقيقي
لا يتوقف علي شي بخلاف العرفي والعرفي متفق عليه بخلاف الشرعي كما تقدم وان عبر
هناك بالحكم الشرعي لانه وصف المعلل القايم هو به الوجودي مما ذكر فالعدمي البسيط
منه فالمركب لضعف العدمي والمركب بالخلاف فيهما ولا منافاة بين الحقيقي والعدمي
لانه من العدم المضاف كما تقدم والباعثة علي الامارة لظهور مناسبة الباعثة والمطردة
المنعكسة علي المطردة فقط لضعف الثانية بالخلاف فيها ثم المطردة فقط علي المنعكسة
فقط لان ضعف الثانية بعدم الاطراد اشد من ضعف الاولي بعدم الانعكاس
وفي المتعدية والقاصرة اقوال احدها ترجح المتعدية لانها افيد بالالحاق بها والثاني
القاصرة لان الخطا فيها اقل والثالث هما سوا لتساويهما فيما ينفردان به من الالحاق
في المتعدية وعدمه في القاصرة وفي الاكثر فروعا من المتعديتين قولان كقولي
المتعدية والقاصرة ولا ياتي التساوي هنا لانتفاء علته ويرجح الاعرف من الحدود
السمعية اي الشرعية كحدود الاحكام علي الاخفي منها لان الاول افضي الي مقصود
التعريف من الثاني اما الحدود العقلية كحدود الماهيات وان كانت كذلك فلا تعلق
بها الغرض هنا والذاتي علي العرضي لان التعريف بالاول يفيد كنه الحقيقة بخلاف
الثاني

الثاني والصريح من اللفظ علي غيره بتجوز او اشتراك لتطرق الخلل الي التعريف بالثاني
والاعم علي الاخص منه لان التعريف بالاعم افيد لكثرة المسمي فيه وقيل يرجح الاخص اخذا
بالمحقق في الحدود وموافقة نقل السمع واللغة لان التعريف بما يخالفهما انما
يكون لنقل عنهما والاصل عدمه ورجحان طريق اكتسابه اي الحد علي الاخر لان الظن
بصحته اقوي من الاخر والمرجحات لا تنحصر لكثرتها جدا ومثارها غلبة الظن
اي قوته وسبق كثير منها فلم نعده حذرا من التكرار منه تقديم بعض مفاهيم
المخالفة علي بعض وبعض ما يخل بالفهم علي بعض كالمجاز علي الاشتراك وتقديم المعني
الشرعي علي العرفي والعرفي علي اللغوي في خطاب الشارع وتقديم بعض صور النص من
مسالك العلة علي بعض وتقديم بعض صور المناسب علي بعض وغير ذلك

الكتاب السابع في الاجتهاد

الاجتهاد المراد عند الاطلاق وهو
الاجتهاد في الفروع استفراغ الفقيه الوسع بان يبذل تمام طاقته في النظر في الادلة لتحصيل
ظن بحكم من حيث انه فقيه فلا حاجة الي قول ابن الحاجب شرعي فخرج استفراغ
غير الفقيه واستفراغ الفقيه لتحصيل قطع بحكم عقلي والظن المحصل هو الفقه
المعرف في اوايل الكتاب بالعلم بالاحكام الخ فلو عبر هنا بالظن بالاحكام كان احسن والفقيه
في التعريف بمعني المتهيئ للفقه مجازا شايعا ويكون بما يحصله فقيها حقيقة ولذا قال الم
والمجتهد الفقيه كما قال فيما تقدم نقله عنه في اوايل الكتاب والفقيه المجتهد لان كلا
منهما يصدق علي ما يصدق عليه الاخر وتحققه شروط ذكرها بقوله وهو اي
المجتهد او الفقيه من حيث ما يتحقق به البالغ لان غيره لم يكمل عقله حتي يعتبر قوله
العاقل لان غيره لا تمييز له يهتدي به لما يقوله حتي يعتبر اي ذو ملكة هي الهيئة الراسخة
في النفس يدرك بها المعلوم اي ما من شانه ان يعلم وهذه الملكة العقل وقيل العقل
نفس العلم اي الادراك ضروريا كان او نظريا وقيل ضروريه فقط وصدق العاقل
علي ذي العلم النظري علي هذا للعلم الضروري الذي لا ينفك عن الانسان كعلمه بوجود
نفسه كما يصدق لذلك علي من لا يتاتي منه النظر كالابله فقيه النفس اي شديد
الفهم بالطبع لمقاصد الكلام لان غيره لا يتاتي له الاستنباط المقصود بالاجتهاد
وان انكر القياس ولا يخرج بانكاره عن فقاهة النفس وقيل يخرج فلا يعتبر قوله وثالثها

الا الجلي فيخرج بانكاره لظهور وجوده العارف بالدليل العقلي اي البراءة الاصلية
والتكليف به في الحجية كما تقدم ان استصحاب العدم الاصلي حجة فيتمسك به الي ان يصرف
عنه دليل شرعي ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية من نحو وتصريف واصولا
وبلاغة من معان وبيان ومتعلق الاحكام بفتح اللام اي ما تتعلق هي به بدلالته
عليها كتاب وسنة وان لم يحفظ المتون اي المتوسط في هذه العلوم ليتأتى له الاستنباط
المقصود بالاجتهاد واما علمه بايات الاحكام واحاديثها اي مواقعها وان لم يحفظها
فلانها المستنبط منه واما علمه باصول الفقه فانه تعرف به كيفية الاستنباط وغيرها
مما يحتاج اليه واما علمه بالباقي فلانه لا يفهم المراد من المستنبط منه الا به لانه عربي بليغ
وقال الشيخ الامام والد المص هو اي المجتهد من هذه العلوم ملكة له واحاط بمعظم
قواعد الشرع ومارسها بحيث اكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارع
فلم يكتف بالتوسط في تلك العلوم وضم لها ما ذكر ويعتبر قال الشيخ الامام والد المص
لايقاع الاجتهاد لا لكونه صفة فيه كونه خبيرا بمواقع الاجماع كي لا يخرقه فانه اذا لم يكن
خبيرا بمواقعه قد يخرقه بمخالفته وخرقه حرام كما تقدم لا اعتبار به والناسخ والمنسوخ
ليقدم الاول على الثاني فانه اذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس واسباب النزول فان الخبرة
بها ترشد الي فهم المراد وشرط المتواتر والاحاد المحقق لهما المذكور في الكتاب الثاني ليقدم
الاول على الثاني فانه اذا لم يكن خبيرا به قد يعكس والصحيح والضعيف من الحديث
ليقدم الاول على الثاني فانه اذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس وحال الرواة في القبول والرد
ليقدم المقبول على المردود فانه اذا لم يكن خبيرا بذلك قد يعكس وفي نسخة وسير الصحابة
ولا حاجة اليه على قول الاكثر بعدالتهم كما تقدم ويكفي في الخبرة بحال الرواة في زماننا الرجوع
الي ائمة ذلك من المحدثين كالامام احمد والبخاري ومسلم وغيرهم فيعتمد عليهم في التعديل
والتجريح لتعذرها في زماننا الا بواسطة وهم اولى من غيرهم فالخبرة بهذه الامور اعتبرها
في المجتهد لما تقدم وبين والد المص انها شرط للاجتهاد لا صفة فيه وهو ظاهر ولا يشترط
في المجتهد علم الكلام لامكان الاستنباط لمن يجزم بعقيدة الاسلام تقليدا ولا تفاريع
الفقه لانها انما تمكن بعد الاجتهاد فكيف يشترط فيه ولا الذكورة والحرية لجواز
ان يكون لبعض النساء قوة الاجتهاد وان كن ناقصات عقل عن الرجال وكذا البعض

العبيد بان ينظر حال التفرغ عن خدمة السيد وكذا العدالة لا تشترط فيه على الاصح لجواز
ان يكون للفاسق قوة الاجتهاد وقيل يشترط ليعتمد على قوله وليبحث عن المعارض كالمخصص
والمقيد والناسخ وعن اللفظ هل معه قرينة تصرفه عن ظاهره اي عن القرينة الصارفة
ليسلم ما يستنبطه عن تطرق الخدش اليه لو لم يبحث وهذا اولى لا واجب ليوافق ما تقدم
من انه يتمسك بالعام قبل البحث عن المخصص وفي حكاية هذا الخلاف في البحث عن صارفة
صيغة افعل عن الوجوب الي غيره وحكاه بعضهم في كل معارض ودونه اي دون المجتهد
المتقدم وهو المطلق مجتهد المذهب وهو المتمكن من تخريج الوجوه التي يبديها على نصوص
امامه في المسائل ودونه اي دون مجتهد المذهب مجتهد الفتيا وهو المتبحر في مذهب
امامه المتمكن من ترجيح قول له على اخر اطلقهما والصحيح جواز تجزي الاجتهاد بان يحصل
لبعض الناس قوة الاجتهاد في بعض الابواب كالفرائض بان يعلم ادلته باستقراء منه او من مجتهد
كامل وينظر فيها وقول المانع يحتمل ان يكون فيما لم يعلمه من الادلة معارض لما علمه بخلاف
من احاط بالكل ونظر فيه بعيد جدا والصحيح جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم
ووقوعه لقوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض عفا الله عنك لم اذنت
لهم عوتب على استبقاء اسرى بدر بالفداء وعلى الاذن لمن ظهر نفاقهم في التخلف عن غزوة
تبوك ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحي فيكون عن اجتهاد وقيل يمتنع له لقدرته
على اليقين بالتلقي من الوحي بان ينتظره والقادر على اليقين في الحكم لا يجوز له الاجتهاد
فيه جزما ورد بان انزال الوحي ليس في قدرته وثالثها الجواز والوقوع في الاراء والحروب
فقط اي والمنع في غيرها جمعا بين الادلة السابقة والصواب ان اجتهاده عليه افضل
الصلاة والسلام لا يخطي تنزيها لمنصب النبوة عن الخطا في الاجتهاد وقيل قد يخطي
ولكن ينبه عليه سريعا لما تقدم في الايتين ولبشاعة هذا القول عبر المص بالصواب
والاصح ان الاجتهاد جائز في عصره صلى الله عليه وسلم وقيل لا للقدرة على اليقين في الحكم
بتلقيه منه واعترض بانه لو كان عنده وحي في ذلك لبلغه للناس وثالثها جائز
باذنه صريحا قيل او غير صريح بان سكت عن سؤال عنه او وقع منه فان لم ياذن
فلا ورابعها جائز للبعيد عنه دون القريب لسهولة مراجعته وخامسها جائز للولاة
حفظا لمنصبهم عن استنقاص الرعية لهم لو لم يجز لهم بان يراجعوا النبي صلى الله عليه وسلم

فيما يمتنع لهم بخلاف غيرهم و الاصح علي الجواز انه وقع وقيل لا وثالثها لم يقع للحاضر
في قطره عليه الصلاة والسلام بخلاف غيره ورابعها الوقف عن القول بالوقوع
وعدمه واستدل علي الوقوع بانه صلي الله عليه وسلم حكّم سعد بن معاذ في بني قريظة
فقال تقتل مقاتلتهم وتسبي ذريتهم فقال صلي الله عليه وسلم لقد حكمت فيهم بحكم الله
رواه الشيخان وهو ظاهر ان حكمه عن اجتهاد مسئلة المصيب من المختلفين
في العقليات واحد وهو من صادف الحق فيها لتعينه في الواقع كحدوث العالم وثبوت
الباري وصفاته وبعثة الرسل ونافي الاسلام كله او بعضه كنافي بعثة محمد صلي الله
عليه وسلم مخطئ آثم كافر لانه لم يصادف الحق وقال الجاحظ والعنبري لا يأثم المجتهد
في العقليات المخطئ فيها لاجتهاد قيل مطلقا وقيل ان كان مسلما فهو عندهما غير
آثم وقيل زاد العنبري علي نفي الاثم كل من المجتهدين فيها مصيب وقد حكي الاجماع
علي خلاف قولهما قبل ظهورهما اما المسئلة التي لا قاطع فيها من مسائل الفقه
فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري والقاضي ابو بكر الباقلاني وابو يوسف ومحمد صاحبا
ابي حنيفة وابن سريج كل مجتهد فيها مصيب ثم قال الاولان حكم الله فيها تابع
لظن المجتهد فما ظنه فيها من الحكم فهو حكم الله في حقه وحق مقلده وقال الثلاثة الباقية
هناك ما اي فيها شي لو حكم الله فيها لكان به اي بذلك الشي ومن ثم اي من هنا وهو قولهم
المذكور اي من اجل ذلك قالوا اي فيمن لم يصادف ذلك الشي اصاب اجتهادا لا حكما وابتدا لا انتها
فهو مخطئ انتها والصحيح وفاقا للجمهور ان المصيب فيها واحد ولله تعالي فيها حكم قبل الاجتهاد وقيل
لا دليل عليه بل هو كدفين يصادفه من شاء الله والصحيح ان عليه امارة وانه اي المجتهد مكلف باصابته
اي الحكم لامكانها وقيل لا لغموضه وان مخطئه لا يأثم بل يوجر لبذله وسعه في طلبه وقيل يأثم
لعدم اصابته المكلف بها اما الجزئية فيها قاطع من نص واجماع واختلف فيها لعدم الوقوف
عليه فالمصيب فيها واحد وفاقا وهو من وافق ذلك القاطع وقيل علي الخلاف فيما لا
قاطع فيها وهو بعيد ولا يأثم المخطئ فيها بنا علي ان المصيب واحد علي الاصح لما تقدم ولقوة
المقابل هنا عبر بالاصح ومتي قصر مجتهد في اجتهاده اثم وفاقا لتركه الواجب عليه من
بذله وسعه فيه مسئلة لا ينقض الحكم في الاجتهاديات لا من الحاكم به ولا من
غيره بان اختلف الاجتهاد وفاقا اذ لو جاز نقضه لجاز نقض النقض وهلم فيفوت مصلحة

نقض

نصب الحاكم من فصل الخصومات فان خالف الحكم نصا او ظاهرا جليا ولو قياسا وهو القياس
الجلي نقض لمخالفته للدليل المذكور او حكم حاكم بخلاف اجتهاده بان قلد غيره نقض حكمه لمخالفته
لاجتهاده وامتناع تقليده فيما اجتهد فيه او حكم حاكم بخلاف نص امامه غير مقلد غيره من الائمة
حيث يجوز لمقلد امام تقليد غيره بان لم يقلد في حكمه احدا لاستقلاله فيه برايه او قلد فيه غير
امامه حيث يمتنع تقليده وسياتي بيان ذلك نقض حكمه لمخالفته نص امامه الذي هو في حقه
لالتزامه تقليده كالدليل في حق المجتهد اما اذا قلد في حكمه غير امامه حيث يجوز تقليده فلا ينقض
حكمه لانه لعدالته انما حكم به لرجحانه عنده ولو تزوج بغير ولي باجتهاد منه يصححه ثم تغير
اجتهاده الي بطلانه فالاصح تحريمها عليه لظنه الان البطلان وقيل لا تحرم اذا حكم حاكم بالصحة
وكذا المقلد يتغير اجتهاد امامه فيما ذكر في حكمه ومن تغير اجتهاده بعد الافتا اعلم
المستفتي بتغيره ليكف عن العمل ان لم يكن عمل ولا ينقض معموله ان عمل لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد
لما تقدم ولا يضمن المجتهد المتلف بافتائه باتلافه ان تغير اجتهاده الي عدم اتلافه لا لقاطع
لانه معذور بخلاف ما اذا تغير لقاطع كالنص فانه يضمنه لتقصيره مسئلة يجوز ان
يقال من قبل الله تعالي لنبي او عالم علي لسان نبي احكم بما تشا في الوقائع من غير دليل فهو صواب
اي موافق لحكمي بان يلهمه اياه اذ لا مانع من جواز هذا القول ويكون اي هذا القول مدركا شرعيا
ويسمي التفويض لدلالته عليه وتردد الشافعي رضي الله عنه فيه قيل في الجواز وقيل في الوقوع
ونسب الي الجمهور فحصل من ذلك خلاف في الجواز وفي الوقوع علي تقدير الجواز وقال ابن السمعاني
يجوز للنبي دون العالم لان رتبته لا تبلغ ان يقال له ذلك ثم المختار بعد جوازه لم يقع انه
لم يقع وجزم بوقوعه موسي بن عمران من المعتزلة واستدل الي حديث الصحيحين لولا ان اشق علي امتي
لامرتهم بالسواك عند كل صلاة اي لاوجبته عليهم والي حديث مسلم يا ايها الناس قد فرض عليكم الحج
فحجوا فقال رجل اكل عام يا رسول الله فسكت حتي قالها ثلاثا فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم
لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم والرجل هو الاقرع بن حابس كما في رواية ابي داود وغيره واجيب
بان ذلك لا يدل علي المدعي لجواز ان يكون خيّر فيه اي خيّر في ايجاب السواك وعدمه او يكون
ذلك المقول بوحي لا من تلقا نفسه وفي تعليق الامر باختيار المامور نحو افعل كذا ان شئت
اي افعله تردد قيل لا يجوز لما بين طلب الفعل والتخيير فيه من التنافي والظاهر الجواز والتخيير
قرينة علي ان الطلب غير جازم وقد روي البخاري انه صلي الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب

اه قول الغير

قال في الثانية لمن شاء ركعتين كما في رواية ابي داود مسيلة التقليد اخذ القول بان يعتقد
من غير معرفة دليله فخرج اخذ غير القول من الفعل والتقرير عليه فليس بتقليد واخذ القول مع
معرفة دليله فهو اجتهاد وافق اجتهاد القايل لان معرفة الدليل انما تكون للمجتهد لتوقفها على معرفة
سلامته عن المعارض بنا على وجوب البحث عنه وهي متوقفة على استقرا الادلة كلها ولا يقدر
على ذلك الا المجتهد ويلزم غير المجتهد عاميا كان او غيره اي يلزمه التقليد للمجتهد لقوله تعالى
فاسيلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقيل بشرط تبين صحة اجتهاده بان يتبين مستنده ليسلم
من لزوم اتباعه في الخطا الجايز عليه ومنع الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني التقليد في القواطع
كالعقايد وسياتي الخلاف فيها وقيل لا يقلد عالم وان لم يكن مجتهدا لان له صلاحية اخذ
الحكم من الدليل بخلاف العامي اما ظان الحكم باجتهاده فيحرم عليه التقليد لمخالفته به لوجوب
اتباع اجتهاده وكذا المجتهد اي من هو بصفات الاجتهاد ويحرم عليه التقليد فيما يقع له
عند الاكثر لتمكنه من الاجتهاد فيه الذي هو اصل للتقليد ولا يجوز العدول عن الاصل الممكن
الى بدله كما في الوضوء والتيمم وقيل يجوز له التقليد فيه لعدم علمه به الان وثالثها يجوز
للقاضي لحاجته الى فصل الخصومة المطلوب نجازه بخلاف غيره ورابعها يجوز تقليد الاعلم
منه لرجحانه عليه بخلاف المساوي والادنى وخامسها يجوز عند ضيق الوقت لما يسال عنه
كالصلاة الموقتة بخلاف ما اذا لم يضق وسادسها يجوز فيما يخصه دون ما يفتي به غيره
مسيلة اذا تكررت الواقعة للمجتهد وتجدد له ما يقتضي الرجوع عما ظنه فيها
اولا ولم يكن ذاكرا للدليل الاول وجب عليه تجديد النظر فيها قطعا وكذا يجب تجديده
ان لم يتجدد ما يقتضي الرجوع ولم يكن ذاكرا للدليل لا ان كان ذاكرا له اذ لو اخذ بالاول
من غير نظر حيث لم يذكر الدليل كان اخذا بشي من غير دليل يدل عليه والدليل الاول لعدم تذكره
لا ثقة ببقا الظن منه بخلاف ما اذا كان ذاكرا للدليل فلا يجب تجديد النظر في واحدة من الصورتين
اذ لا حاجة اليه وكذا العامي يستفتي العالم في حادثة ولو كان العالم مقلدا ميت بنا على جواز
تقليد الميت وافتا المقلد كما سياتي ثم تقع له تلك الحادثة هل يعيد السوال لمن افتاه
اي حكمه حكم المجتهد في اعادة النظر فيجب عليه اعادة السوال اذ لو اخذ بجواب الاول من غير
اعادة لكان اخذا بشي من غير دليل وهو في حقه قول المفتي وقوله الاول لا ثقة ببقايه عليه
لاحتمال مخالفته له باطلاعه على ما يخالفه من دليل ان كان مجتهدا او نص لامامه ان كان

مقلدا

مقلدا مسيلة تقليد المفضول من المجتهدين فيه اقوال احدها ورجحه ابن الحاجب
يجوز لوقوعه في زمن الصحابة وغيرهم مشتهرا متكررا من غير انكار ثانيها لا يجوز لان اقوال
المجتهدين في حق المقلد كالادلة في حق المجتهد فكما يجب الاخذ بالراجح من الادلة يجب الاخذ
بالراجح من الاقوال والراجح منها قول الفاضل ويعرفه العامي بالتسامع وغيره ثالثها المختار
يجوز لمعتقده فاضلا غيره او مساويا له بخلاف من اعتقده مفضولا كالواقع جمعا بين
الدليلين المذكورين بهذا التفصيل ومن ثم اي من هنا وهو هذا التفصيل المختار اي من اجل ذلك
نقول لم يجب البحث عن الارجح من المجتهدين لعدم تعينه بخلاف من منع مطلقا فلو اعتقد
اي العامي رجحان واحد منهم تعين لان يقلده وان كان مرجوحا في الواقع عملا باعتقاده
المبني عليه والراجح علما فوق الراجح ورعا في الاصح لان لزيادة العلم تاثيرا
في الاجتهاد بخلاف زيادة الورع تاثيرا في التثبت في الاجتهاد وغيره بخلاف زيادة العلم
ويحتمل التساوي لان لكل مرجحا وهذه المسيلة مبنية على وجوب البحث عن الارجح
المبني على امتناع تقليد المفضول ويجوز تقليد الميت لبقا قوله كما قال الشافعي
رضي الله عنه المذاهب لا تموت بموت اربابها خلافا للامام الرازي في منعه قال لانه
لا بقا لقول الميت بدليل انعقاد الاجماع بعد موت المخالف قال وتصنيف الكتب
في المذاهب بعد اربابها لاستفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث وكيفية
بنا بعضها على بعض ولمعرفة المتفق عليه من المختلف فيه وعورض بحجية الاجماع
بعد موت المجمعين وثالثها يجوز ان فقد الحي للحاجة بخلاف ما اذا لم يفقد
ورابعها قال الصفي الهندي يجوز تقليده فيما نقل عنه ان نقله مجتهد في مذهبه
لانه لمعرفته مداركه يميز بين ما استمر عليه وما لم يستمر عليه فلا ينقل لمن يقلده
الا ما استمر عليه بخلاف غيره ويجوز استفتا من عرف بالاهلية للافتا او ظن اهلا
له باشتهاره بالعلم والعدالة هذا راجع الى الاول وانتصابه والناس مستفتون له هذا
راجع الى الثاني ولو كان من ذكر قاضيا فانه يجوز افتاوه كغيره وقيل لا يفتي قاضي
في المعاملات للاستغنا بقضايه فيها عن الافتا وعن القاضي شريح انا اقضي ولا
افتي لا المجهول علما او عدالة فلا يجوز استفتاوه لان الاصل عدمهما والاصح وجوب البحث
عن علمه بان يسال الناس عنه وقيل يكفي استفاضته بينهم والاكتفا بظاهر العدالة

وقيل العكس لان لزيادة الورع ح

وقيل لا بد من البحث عنها و الاكتفا بخبر الواحد عن علمه وعدالته بنا على البحث عنهما وقيل
لا بد من اثنين وللعامي سواله اي العالم عن ماخذه فيما افتاه به استرشادا اي طلبا
لارشاد نفسه بان يذعن للقبول ببيان الماخذ لا تعنتا ثم عليه اي العالم بيانه
اي الماخذ لسايله المذكور تحصيلا لارشاده ان لم يكن خفيا عليه فان كان بحيث
يقصر فهمه عنه فلا يبينه له صونا لنفسه عن التعب فيما لا يفيد ويعتذر له بخفا المدرك
عليه مسيلة يجوز للقادر على التفريع والترجيح وان لم يكن مجتهدا
اي والحال انه غير متصف بصفات المجتهد الافتا بمذهب مجتهد اطلع على ماخذه
واعتقده وهذا كما صرح به الامدي مجتهد المذهب لانطباق تعريفه السابق عليه فيجوز له
الافتا بمذهب امامه مطلقا لوقوع ذلك في الاعصار متكررا شايعا من غير انكار بخلاف
غيره فقد انكر عليه وقيل لا يجوز له لانتفا وصف الاجتهاد عنه وانما يجوز الافتا للمجتهد ولا
نسلم وقوعه من غيره في الاعصار المتقدم وثالثها يجوز له عند عدم المجتهد للحاجة
اليه بخلاف ما اذا وجد المجتهد ورابعها يجوز للمقلد الافتا وان لم يكن قادرا على التفريع
والترجيح لانه ناقل لما يفتي به عن امامه وان لم يصرح بنقله عنه وهذا الواقع في الاعصار
المتاخرة ويجوز خلو الزمان عن مجتهد اي ان لا يبقى فيه مجتهد خلافا للحنابلة
في منعهم الخلو عنه مطلقا ولابن دقيق العيد في منعه الخلو عنه ما لم يتداعى الزمان بتزلزل
القواعد فان تداعى بان اتت اشراط الساعة الكبرى كطلوع الشمس من مغربها وغير ذلك
جاز الخلو عنه والمختار بعد جوازه انه لم يثبت وقوعه وقيل يقع دليل عدم الوقوع
حديث الصحيحين بطرق لا تزال طايفة من امتي ظاهرين على الحق حتى ياتي امر
الله اي الساعة كما صرح بها في بعض الطرق قال البخاري هم اهل العلم اي لانه الجزم
في بعض الطرق بقوله من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين ويدل الوقوع حديث الصحيحين
ايضا ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلما
حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس روسا جهالا فسيلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا
هذا لفظ البخاري وفي مسلم حديث ان بين يدي الساعة اياما يرفع فيها العلم
ويترك فيها الجهل ونحوه حديث البخاري ان من اشراط الساعة ان يرفع العلم ويثبت
الجهل والمراد برفع العلم قبض اهله ولمعارضة هذه الاحاديث للاول قال المص
لم يثبت

لم يثبت وقوعه دون لا يقع ويمكن رد الاول اليها بان يراد بالساعة ما قرب منها واذا عمل العامي
بقول مجتهد في حادثة فليس له الرجوع عنه الى غيره في مثلها لانه قد التزم ذلك القول
بالعمل به بخلاف ما اذا لم يعمل به وقيل يلزمه العمل به بمجرد الافتا فليس له الرجوع
الى غيره فيه وقيل يلزمه العمل به بالشروع في العمل به بخلاف ما اذا لم يشرع وقيل يلزمه
العمل به ان التزمه بخلاف ما اذا لم يلتزمه وقال السمعاني يلزمه العمل به ان وقع في نفسه
صحته والا فلا وقال ابن الصلاح يلزمه العمل به ان لم يوجد مفت اخر فان وجد
فيتخير بينهما والاصح جوازه اي جواز الرجوع الى غيره في حكم اخر وقيل لا يجوز
لانه بسوال المجتهد والعمل بقوله التزم مذهبه والاصح انه يجب على العامي وغيره
ممن لم يبلغ رتبة الاجتهاد التزام مذهب معين من مذاهب المجتهدين يعتقده ارجح
من غيره او مساويا له وان كان في نفس الامر مرجوحا على المختار المتقدم ثم في المساوي
ينبغي السعي في اعتقاده ارجح ليتجه اختياره على غيره ثم في خروجه عنه اقوال احدها
احدها لا يجوز لانه التزمه وان لم يجب التزامه ثانيها يجوز والتزام ما لا يلزم غير ملزم ثالثها
لا يجوز في بعض المسايل ويجوز في بعض توسطا بين القولين والجواز في غير ما عمل به اخذا
مما تقدم في عمل غير الملتزم فانه اذا لم يجز له الرجوع قال ابن الحاجب كالامدي اتفاقا فالملتزم
اولى بذلك وقد حكيا فيه الجواز فيتقدم بما قلناه وقيل لا يجب عليه التزام مذهب معين
فله ان ياخذ فيما يقع له بهذا المذهب تارة وبغيره اخرى وهكذا والاصح انه يمتنع تتبع الرخص
في المذاهب بان ياخذ من كل منها ما هو الاهون فيما يقع من المسايل وخالف ابو اسحاق
المروزي فجوز ذلك والظاهر ان هذا النقل عنه سهو لما في الروضة واصلها عن حكاية
الحناطي وغيره عن ابي اسحاق انه يفسق بذلك وعن ابن ابي هريرة انه لا يفسق به
والثاني وقد نقعه على الاول ان اراد بعدم الفسق الجواز فهو مبني على انه لا يجب
التزام مذهب معين وامتناع التتبع شامل للملتزم وغيره ويوخذ منه تقييد الجواز
السابق فيهما بالمهود الى تتبع الرخص مسيلة اختلف في التقليد
في اصول الدين اي مسايل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود البارئ وما يجب له
ويمتنع عليه من الصفات وغير ذلك مما سياتي فقال الكثيرون ورجحه الامام الرازي
والامدي لا يجوز بل يجب النظر لان المطلوب فيه اليقين قال تعالى لنبيه فاعلم انه

لا اله الا الله وقد علم ذلك وقال تعالى للناس واتبعوه لعلكم تهتدون ويقاس غير
الوحدانية عليها وقال العنبري وغيره يجوز التقليد فيه ولا يجب النظر اكتفا
بالعقد الجازم لانه صلى الله عليه وسلم كان يكتفي في الايمان من الاعراب وليسوا اهلا
للنظر بالتلفظ بكلمتي الشهادة المنبي عن العقد الجازم ويقاس غير الايمان عليه
وقيل النظر فيه حرام لانه مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الاذهان والانظار
بخلاف التقليد فيجب ان يجزم المكلف عقده بما ياتي به الشرع من العقايد ودفع الاول
دليل الثاني بانا لا نسلم ان الاعراب ليسوا اهلا للنظر فان المعتبر النظر على طريق العامة
كما اجاب الاعرابي الاصمعي عن سواله بم عرفت ربك فقال البعرة تدل على البعير واثر الاقدام
يدل على المسير فسما ذات ابراج وارض ذات فجاج الا تدل على اللطيف الخبير وما يذعن
احد من الاعراب او غيرهم للايمان فياتي بكلمتيه الابعد ان ينظر فيهتدي لذلك اما النظر
على طريق المتكلمين من تحرير الادلة وتدقيقها ودفع الشكوك والشبه عنها ففرض كفاية
في حق المتاهلين له يكفي قيام بعضهم به واما غيرهم ممن يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع
في الشبه والضلال فليس له الخوض فيه وهذا محمل نهي الشافعي وغيره من السلف رضي الله
عنهم عن الاشتغال بعلم الكلام وهو العلم بالعقايد الدينية عن الادلة اليقينية وعلى كل
من الاقوال الثلاثة تصح عقايد المقلد وان كان اثما بترك النظر على الاول وعن الاشعري
انه لا يصح ايمان المقلد وشنع اقوام عليه بانه يلزمه تكفير العوام وهم غالب المومنين
وقال الاستاذ ابو القاسم القشيري في دفع التشنيع هذا مكذوب عليه قال المص
والتحقيق في المسيلة الدافع للتشنيع انه ان كان [illegible] التقليد اخذ القول الغير بغير
حجة مع احتمال شك او وهم بان لا يجزم به فلا يكفي ايمان المقلد قطعا لانه لا ايمان مع
ادنى تردد فيه وان كان التقليد اخذ القول الغير بغير حجة لكن جزما وهذا هو
المعتمد فيكفي ايمان المقلد عند الاشعري وغيره خلافا لابي هاشم في قوله لا يكفي بل
لا بد لصحة الايمان من النظر وعلى الاكتفا بالتقليد الجازم في الايمان وغيره قال
المص فليجزم اي المكلف عقده بان العالم وهو ما سوى الله تعالى ولا حاجة
لقول بعضهم وصفاته فانها ليست غيره كما انها ليست عينه محدث اي موجد
عن العدم لانه متغير اي يعرض له التغير بما يشاهد وكل متغير محدث لانه وجد

بعد

بعد ان لم يكن وله صانع ضرورة ان المحدث لا بد له من محدث وهو الله الواحد اذ لو جاز كونه
اثنين لجاز ان يريد احدهما شيا والاخر ضده الذي لا ضد له غيره كحركة زيد وسكونه فيمتنع وقوع
المرادين وعدم وقوعهما لامتناع ارتفاع الضدين المذكورين واجتماعهما فيتعين وقوع
احدهما فيكون مريده هو الاله دون الاخر لعجزه فلا يكون الاله الا واحدا واطلاق
اسم الصانع عليه تعالى ماخوذ من قوله تعالى صنع الله الذي اتقن كل شي والواحد
الشي الذي لا ينقسم بوجه ولا يشبه بفتح البا المشددة اي به ولا بغيره اي لا يكون بينه
وبين غيره شبه بوجه والله تعالى قديم اي لا ابتدا لوجوده ولا انتها اذ لو كان حادثا
لاحتاج الى محدث تعالى الله عن ذلك حقيقته تعالى مخالفة لساير الحقايق قال المحققون
ليست معلومة الان اي في الدنيا للناس وقال كثير انها معلومة لهم الان لانهم مكلفون بالعلم
بوحدانيته وهو متوقف على العلم بحقيقته واجيب بمنع التوقف على العلم به بالحقيقة وانما
يتوقف على العلم به بوجه وهو تعالى يعلم بصفاته كما اجاب بها موسى عليه الصلاة والسلام
فرعون السايل عنه تعالى كما قص علينا ذلك بقوله تعالى قال فرعون وما رب العالمين الاية
واختلفوا اي المحققون هل يمكن علمها في الاخرة فقال بعضهم نعم لحصول الروية فيها
كما سياتي وبعضهم لا والروية لا تفيد الحقيقة ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض لانه تعالى منزه عن
الحدوث وهذه حادثة لانها اقسام العالم اذ هو اما قايم بنفسه او بغيره والثاني العرض
والاول ويسمى بالعين وهو محل الثاني المقوم له اما مركب وهو الجسم او غير مركب وهو الجوهر
وقد يتعبه بالفرد لم يزل وحده ولا مكان ولا زمان ولا قطر ولا اوان هذا من عطف الخاص
على العام اذ القطر مكان مخصوص كالبلد والاوان زمان مخصوص كزمان الزرع والداعي
الى العطف الخطابة في التنزيه اي هو موجود وحده قبل المكان والزمان فهو منزه عنهما ثم احدث
هذا العالم المشاهد من السموات والارض بما فيهما من غير احتياج اليه ولو شا ما اخترعه
فهو فاعل بالاختيار لا بالذات لم يحدث بابتداعه في ذاته حادث فليس كغيره محلا للحوادث
فهو كما قال في كتابه العزيز فعال لما يريد ليس كمثله شي وهو السميع البصير القدر وهو ما يقع
من العبد المقدر في الازل خيره وشره كاين منه تعالى بخلقه وارادته علمه شامل لكل
معلوم اي ما من شانه ان يعلم ممكنا كان او ممتنعا جزييات وكليات وقدرته شاملة
لكل مقدور اي ما من شانه ان يقدر عليه وهو الممكن بخلاف الممتنع ما علم انه يكون اي يوجد اراده

اي اراد وجوده وما لا اي وما علم انه لا يوجد فلا يريد وجوده فالارادة تابعة للعلم بقاؤه تعالى
غير مستفتح ولا متناه اي لا اول له ولا اخر لم يزل سبحانه موجودا باسمايه اي بمعانيها
وهي ما دل على الذات باعتبار صفة كالعالم والخالق وصفات ذاته وهي ما دل عليها فعله
لتوقفه عليها من قدرة وهي صفة تؤثر في الشي عند تعلقها به وعلم وهو صفة ينكشف بها
الشي عند تعلقها به وحياة وهي صفة تقتضي صحة العلم لموصوفها وارادة وهي صفة
تخصص احد طرفي الشي من الفعل والترك بالوقوع او دل عليها التنزيه له تعالى عن النقص
من سمع وبصر وهما صفتان يزيد الانكشاف بهما على الانكشاف بالعلم وكلام وهو صفة عبر
عنها بالنظم المعروف المسمى بكلام الله ايضا ويسميان بالقران ايضا وبقا وهو استمرار الوجود ه
اما صفات الافعال كالخلق والرزق والاحيا والاماتة فليست ازلية خلافا للحنفية بل هي
حادثة اي متجددة لانها اضافات تعرض للقدرة وهي تعلقاتها بوجودات المقدورات
لاوقات وجوداتها ولا محذور في اتصاف الباري سبحانه بالاضافات كتكونه قبل العالم ومعه
وبعده وازلية اسمايه الراجعة الى صفات الافعال كما تقدم في جملة الاسما من حيث رجوعها
الى القدرة لا الفعل فالخالق مثلا من شانه الخلق اي هو الذي بالصفة التي بها يصح الخلق
وهي القدرة كما يقال في الما في الكوز مرو اي هو بالصفة التي يحصل بها الارواء عند مصادفته الباطن
وفي السيف في الغمد قاطع اي هو بالصفة التي بها يحصل القطع عند ملاقاة المحل فان اريد
بالخالق من صدر منه الخلق فليس صدوره ازليا ذكر ذلك الغزالي وبين رجوع الاسما كلها
الى الذات وصفاتها في المقصد الاسنى وما صح في الكتاب والسنة من الصفات
نعتقد ظاهر المعنى منه وننزهه عند سماع المشكل منه كما في قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى ويبقى وجه ربك ولتصنع على عيني يد الله فوق ايديهم وقوله صلى الله عليه وسلم
ان قلوب بني ادم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف شا
ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسي النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسي الليل حتى
تطلع الشمس من مغربها رواهما مسلم ثم اختلف ايمتنا اناول المشكل ام نفوض معناه
المراد اليه تعالى منزهين له عن ظاهره مع اتفاقهم على ان جهلنا بتفصيله لا يقدح
في اعتقادنا المراد منه مجملا والتفويض مذهب السلف وهو اسلم والتاويل مذهب الخلف
وهو اعلم اي احوج الى مزيد علم فناول في الايات الاستوا بالاستيلا والوجه بالذات

والعين

والعين بالبصر واليد بالقدرة والحديثان من باب التمثيل المذكور في علم البيان نحو اراك تقدم
رجلا وتوخر اخرى يقال للمتردد في امر تشبيها له بمن يفعل ذلك لاقدامه واحجامه فالمراد
من الحديث الاول والظرف فيه خبر كالجار والمجرور ان قلوب العباد كلها بالنسبة الى قدرته تعالى
شي يسير يصرفه كيف شا كما يقلب الواحد من عباده اليسير بين اصبعين من اصابعه
والمراد من الثاني انه تعالى يقبل التوبة في الليل والنهار الى طلوع الشمس من مغربها فلا يرد تايبا
كما يبسط الواحد من عباده يده للعطا اي للاخذ فلا يرد معطيا القران وهو كلامه
تعالى القايم بذاته غير مخلوق وهو مع ذلك ايضا على الحقيقة لا المجاز مكتوب في مصاحفنا
باشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه محفوظ في صدورنا بالفاظه المتخيلة مقرو
بالسنتنا بحروفه الملفوظة المسموعة فقوله على الحقيقة راجع الى كل من مكتوب ومحفوظ
ومقرو وقدم للاشارة الى ذلك ونبه بقوله لا المجاز على انه ليس المراد بالحقيقة كنه الشي كما
هو مراد المتكلمين فان القران بهذه الحقيقة ليس في المصاحف ولا في الصدور ولا في الالسنة
وانما المراد بها مقابل المجاز اي يصح ان يطلق على القران حقيقة انه مكتوب محفوظ مقرو
واتصافه بهذه الثلاثة وبانه غير مخلوق اي موجود ازلا وابدا اتصاف له باعتبار وجوداته
الموجود الاربعة فان لكل موجود وجودا في الخارج ووجودا في الذهن ووجودا في العبارة
ووجودا في الكتابة فهي تدل على العبارة وهي على ما في الذهن وهو على ما في الخارج يثيب
الله تعالى عباده المكلفين على الطاعة فضلا ويعاقبهم الا ان يغفر غير الشرك على المعصية
عدلا لاخباره بذلك قال تعالى فاما من طغى واثر الحياة الدنيا فان الجحيم هي الماوى واما من خاف
مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي الماوى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشا وهذا الاخير مخصص لعمومات العقاب وله سبحانه اثابة العاصي وتعذيب
المطيع وايلام الدواب والاطفال لانهم ملكه يتصرف فيهم كيف يشا لكن لا يقع منه ذلك
لاخباره باثابة المطيع وتعذيب العاصي كما تقدم ولم يرد ايلام الدواب والاطفال في غير
قصاص والاصل عدمه اما في القصاص فقال صلى الله عليه وسلم لتؤدن الحقوق الى اهلها
يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحا من الشاة القرنا رواه مسلم وقال تقتص للخلق بعضهم
من بعض حتى الجما من القرنا وحتى للذرة من الذرة وقال ليختصمن كل شي يوم القيامة حتى
الشاتان فيما انتطحا رواهما الامام احمد قال المنذري في الاول رواته رواة الصحيح وفي الثاني

اسناده حسن وقضية هذه الاحاديث ان لا يتوقف القصاص يوم القيامة على التكليف
والتمييز فيقتص من الطفل لطفل وغيره ويستحيل وصفه سبحانه بالظلم لانه مالك
الامور على الاطلاق يفعل ما يشا فلا ظلم في التعذيب والايلام المذكورين لو فرض وقوعهما
يراه سبحانه المومنون يوم القيامة قبل دخول الجنة وبعده كما ثبت في احاديث الصحيحين
الموافقة لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والمخصصة لقوله تعالى لا تدركه
الابصار اي لا تراه منها حديث ابي هريرة ان الناس قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيمة
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تضارون في القمر ليلة البدر قالوا لا يا رسول الله
قال فانكم ترونه كذلك الحديث وفيه انه ذكر قبل دخول الجنة وقوله تضارون بضم التا والرا مشددة
من الضرار ومخففة من الضير اي الضرر اي هل يحصل لكم في ذلك ما يشوش عليكم الرؤية
بحيث تشكون فيها كما يحصل في غير ذلك وحديث صهيب في مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيا ازيدكم فيقولون الم تبيض
وجوهنا الم تدخلنا الجنة وتنجينا من النار فيكشف الحجاب فما اعطوا شيا احب اليهم من
النظر الى ربهم تعالى وفي رواية ثم تلا هذه الاية للذين احسنوا الحسنى وزيادة اي فالحسنى
الجنة والزيادة النظر اليه تعالى ويحصل بان ينكشف انكشافا تاما منزها عن المقابلة والجهة
والمكان اما الكفار فلا يرونه يوم القيامة لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون الموافق
لقوله تعالى لا تدركه الابصار واختلف هل تجوز الرؤية له تعالى في الدنيا في اليقظة
وفي المنام فقيل نعم وقيل لا اما الجواز في اليقظة فلان موسى عليه الصلاة والسلام طلبها
حيث قال رب ارني انظر اليك وهو لا يجهل ما يجوز ويمتنع على ربه تعالى والمنع لان قومه
طلبوها فعوقبوا قال تعالى فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم واعترض
هذا بان عقابهم لعنادهم وتعنتهم في طلبها لا لامتناعها واما المنع في المنام فلان المرئي
فيه خيال ومثال وذلك على القديم محال والمجيز قال لا استحالة لذلك في المنام وسكت
النص عن الوقوع ويدل على عدمه في اليقظة وهو قول الجمهور قوله تعالى لا تدركه الابصار
وقوله لموسى لن تراني وقوله صلى الله عليه وسلم لن يرى احد منكم ربه حتى يموت رواه مسلم
في كتاب الفتن في صفة الدجال ثم اختلف الصحابة في وقوعها له صلى الله عليه وسلم ليلة
المعراج والصحيح نعم واليه استند القايل بالوقوع في الجملة لكن روى مسلم عن ابي ذر سالت

رسول الله

رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رايت ربك قال رايت نورا وفي رواية نور اني اراه بتشديد
نون اني وضمير اراه لله اي حجبني النور المغشي للبصر عن رؤيته وقد ذكر وقوعها في المنام
لكثير من السلف منهم الامام احمد وعلى ذلك المعبرون للرويا وبالغ ابن الصلاح في انكاره
لما تقدم في المنع السعيد من كتبه اي الله في الازل سعيدا اي لا في غيره والشقي عكسه
اي من كتبه في الازل شقيا لا في غيره ثم لا يتبدلان اي المكتوبان في الازل بخلاف المكتوب
في غيره كاللوح المحفوظ قال تعالى يمحو الله ما يشا ويثبت وعنده ام الكتاب اي اصله الذي
لا يتغير منه شي كما قاله ابن عباس وغيره وفي جامع الترمذي حديث فرغ ربك من العباد فريق
في الجنة وفريق في السعير ومن علم اي الله موته مومنا فليس بشقي بل هو سعيد وان تقدم منه
كفر وفسق وغيره ومن علم موته كافرا فشقي وان تقدم منه ايمان وقد حبط وفي قول الاشعري تبين
انه لم يكن ايمانا فالسعادة الموت على الايمان والشقاوة الموت على الكفر ويترتب على الاول
الخلود في الجنة وعلى الثاني الخلود في النار قال تعالى فاما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها
وقال واما الذين شقوا ففي النار خالدين فيها وابو بكر رضي الله تعالى عنه ما زال
بعين الرضى منه تعالى كما قال الاشعري وان لم يتصف بالايمان قبل تصديقه
النبي صلى الله عليه وسلم لانه لم تثبت عنه حالة كفر كما ثبت عن غيره ممن امن كابي سفيان والرضى
والمحبة من الله غير المشيئة والارادة منه فان معنى الاولين المترادفين اخص
من معنى الثانيين المترادفين اذ الرضى الارادة من غير اعتراض والاخص غير الاعم
فلا يرضى لعباده الكفر مع وقوعه من بعضهم بمشيته وارادته ولو شا ربك ما فعلوه
وقالت المعتزلة الرضا والمحبة نفس المشية والارادة هو الرزاق كما قال تعالى ان الله هو الرزاق
اي فلا رازق غيره وقالت المعتزلة من حصل له الرزق بتعب فهو الرازق لنفسه او بغير
تعب فالله هو الرازق له والرزق بمعنى المرزوق ما ينتفع به في التغذي وغيره ولو كان حراما
بغصب او غيره خلافا للمعتزلة في قولهم لا يكون الا حلالا لاستناده الى الله في الجملة والمستند
اليه لانتفاع عباده يقبح ان يكون حراما يعاقبون عليه قلنا لا قبح بالنسبة اليه
تعالى يفعل ما يشا وعقابهم على الحرام لسوء مباشرتهم اسبابه ويلزم المعتزلة ان المتغذي
بالحرام فقط طول عمره لم يرزقه الله اصلا وهو مخالف لقوله تعالى وما من دابة في
الارض الا على الله رزقها لانه تعالى لا يترك ما اخبر بانه عليه بيده تعالى الهداية

والاضلال ومما خلق الضلال وهو الكفر وخلق الاهتدا وهو الايمان قال تعالى
ولو شا الله لجعلكم امة واحدة ولكن يضل من يشا ويهدي من يشا من يشا الله يضلله ومن
يشا يجعله علي صراط مستقيم وزعمت المعتزلة انهما بيد العبد يهدي نفسه ويضلها
بنا علي قولهم ان الله لا يخلق اضلاله والتوفيق خلق القدرة والداعية الي الطاعة وقال
امام الحرمين خلق الطاعة والخذلان ضده فهو خلق القدرة علي المعصية والداعية
اليها او خلق المعصية واللطف ما يقع عنده صلاح العبد آخرة بان يقع منه
الطاعة دون المعصية والختم والطبع والاكنة الواردة في القران نحو ختم الله علي قلوبهم
طبع الله عليها بكفرهم جعلنا علي قلوبهم اكنة ان يفقهوه عبارات عن معنى واحد وهو
خلق الضلالة في القلب كالاضلال والماهيات للممكنات اي حقايقها مجعولة بسيطة
كانت او مركبة اي كل ماهية بجعل الجاعل وقيل لا مطلقا بل كل ماهية متقررة بذاتها
وثالثها مجعولة ان كانت مركبة بخلاف البسيطة ارسل الرب تعالى رسله مؤيدين
منه بالمعجزات الباهرات اي الظاهرات وخص محمدا صلى الله عليه وسلم منهم بانه
خاتم النبيين كما قال في كتابه المبين ولكن رسول الله وخاتم النبيين المبعوث الي الخلق
اجمعين كما في حديث مسلم وارسلت الي الخلق كافة وفسر بالانس والجن كما فسر بهما من
بلغ في قوله تعالى واوحي الي هذا القران لانذركم به ومن بلغ اي بلغه القران والعالمين في قوله
نزل الفرقان علي عبده ليكون للعالمين نذيرا وصرح الحليمي والبيهقي في الباب الرابع
من شعب الايمان بانه عليه الصلاة والسلام لم يرسل الي الملايكة وفي الباب الخامس
عشر بانفكاكهم من شرعه وفي تفسيري الامام الرازي والبرهان النسفي حكاية الاجماع
في تفسير الاية الثانية علي انه لم يكن رسولا اليهم المفضل علي جميع العالمين
من الانبيا والملايكة وغيرهم فلا يشركه غيره من الانبيا فيما ذكر وبعده في التفضيل
الانبيا ثم الملايكة عليهم السلام فهو افضل من البشر غير الانبيا والمعجزة المؤيد
بها امر خارق للعادة بان تظهر علي خلافها كاحيا ميت واعدام جبل وانفجار الما
من بين الاصابع مقرون بالتحدي منهم مع عدم المعارضة من المرسل اليهم بان لا
يظهر منهم مثل ذلك الخارق والتحدي الدعوي للرسالة فخرج غير الخارق كطلوع
كل يوم والخارق من غير تحد وهو كرامة الولي والخارق المتقدم علي التحدي والمتاخر

عنه

بلغ

130

عنه بما يخرجه عن المقارنة العرفية وخوارق السحر والشعبذة من المرسل اليهم اذ لا تعارض منه
بذلك والايمان تصديق القلب اي بما علم مجي الرسول به من عند الله ضرورة اي
الاذعان والقبول له والتكليف بذلك وان كان من الكيفيات النفسانية دون الافعال
اي الاختيارية بالتكليف باسبابه كالقا الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس ورفع
الموانع ولا يعتبر التصديق المذكور عن عهدة التكليف بالايمان الا مع التلفظ بالشهادتين
من القادر عليه الذي جعله الشارع علامة لنا علي التصديق الخفي عنا حتى يكون المنافق
مومنا فيما بيننا كافرا عند الله تعالى قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ولن
تجد لهم نصيرا وهل التلفظ المذكور شرط للايمان او شطر منه فيه تردد للعلماء والاسلام
اعمال الجوارح من الطاعات كالتلفظ بالشهادتين والصلاة والزكاة وغير ذلك
ولا تعتبر الاعمال المذكورة في الخروج بها عن عهدة التكليف بالاسلام الا مع الايمان
اي التصديق المذكور والاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك
كذا في حديث الصحيحين المشتمل علي بيان الايمان بان تومن بالله وملايكته وكتبه
ورسله واليوم الاخر وتومن بالقدر خيره وشره وبيان الاسلام بان تشهد ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتوتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت
اليه سبيلا هذا لفظ رواية مسلم وفيها تقديم الاسلام علي الايمان عكس رواية البخاري
التي تبعها المص لانها علي ترتيب الواقع وتاخير الاحسان عنهما وهو مراقبة الله في العبادة
الشاملة لهما حتى تقع علي الكمال من الاخلاص وغيره لانه كمال بالنسبة اليهما والفسق
بان تُرتكب الكبيرة لا يزيل الايمان خلافا للمعتزلة في زعمهم انه يزيله بمعنى انه واسطة
بين الايمان والكفر بنا علي زعمهم ان الاعمال جزء من الايمان والميت مومنا فاسقا
بان لم يتب تحت المشية اما ان يعاقب بادخاله النار ثم يدخل الجنة لموته علي
الايمان واما ان يسامح بان لا يدخل النار بمجرد فضل الله او بفضله مع الشفاعة
من النبي صلى الله عليه وسلم قال القاضي عياض وغيره او ممن يشا الله وتردد
النووي في ذلك قال والد المص لانه لم يرد تصريح بذلك ولا بنفيه قال وهي في اجازة
الصراط بعد وضعه ويلزم منها النجاة من النار وزعمت المعتزلة انه يخلد في النار
ولا يجوز العفو عنه ولا الشفاعة فيه واول شافع واولاه يوم القيامة حبيب الله

محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم انا اول شافع واول
مشفع رواه الشيخان وهو اكرم عند الله من جميع العالمين وله شفاعات اعظمها
في تعجيل الحساب والاراحة من طول الوقوف وهي مختصة به ولا تردد ابن دقيق العيد
ووافقه والد المص وقال لم يرد فيه شي الثالثة فيمن استحق النار كان تقدم الرابعة في اخراج
من ادخل النار من الموحدين ويشاركه الانبيا والملايكة والمومنون الخامسة في زيادة
الدرجات في الجنة لاهلها وجوز النووي اختصاصها به ولا يموت احد الا باجله وهو
الوقت الذي كتب الله في الازل انتها حياته فيه بقتل او غيره وزعم كثير من المعتزلة ان
القاتل قطع بقتله اجل المقتول وانه لو لم يقتله لعاش اكثر من ذلك والنفس باقية
بعد موت البدن منعمة او معذبة وفي فنايها عند القيامة تردد قيل تفنى عند
النفخة الاولى كغيرها قال الشيخ الامام والد المص والاظهر انها لا تفنى ابدا لان
الاصل في بقايها بعد الموت استمرارها وفي عجب الذنب بفتح العين وسكون الجيم
هل يبلى قولان المشهور منهما انه لا يبلى لحديث الصحيحين ليس من الانسان شي لا يبلى
الا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه تركب الخلق يوم القيمة وفي رواية لمسلم كل ابن ادم
ياكله التراب الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب وفي رواية لاحمد وابن حبان قيل وما هو
يا رسول الله قال مثل حبة خردل منه تنشيون وهو في اسفل الصلب عند راس
العصعص يشبه في المحل محل اصل الذنب من ذوات الاربع قال المزني الصحيح
انه يبلى كغيره قال تعالى كل شي هالك الا وجهه وتاول الحديث المذكور بانه
لا يبلى بالتراب بل بلا تراب كما يميت الله ملك الموت بلا ملك الموت وحقيقة
الروح وهي النفس لم يتكلم عليها محمد صلى الله عليه وسلم وقد سيل عنها لعدم
نزول الامر ببيانها قال تعالى ويسلونك عن الروح قل الروح من امر ربي فنمسك نحن
عنها ولا نعبر عنها باكثر من موجود كما قال الشيخ الجنيد وغيره والخايضون فيها
اختلفوا فقال جمهور المتكلمين انها جسم لطيف مشتبك بالبدن اشتباك الما
بالعود الاخضر وقال كثير منهم انها عرض وهي الحياة التي صار البدن بوجودها
حيا قال السهروردي ويدل للاول وصفها في الاخبار بالهبوط والعروج والتردد
في البرزخ وقال الفلاسفة وكثير من الصوفية انها ليست بجسم ولا عرض وانما هي

جوهر

131

جوهر مجرد قايم بنفسه غير متحيز متعلق بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل فيه
ولا خارج عنه وكرامات الاوليا وهم العارفون بالله تعالى حسب ما يمكن المواظبون
على الطاعات المجتنبون للمعاصي المعرضون عن الانهماك في اللذات والشهوات حق
اي جايزة وواقعة كجريان النيل بكتاب عمر وروية عمر وهو على المنبر بالمدينة جيشه
بنهاوند من ورا الجبل لكمين العدو هناك وسماع سارية كلامه مع بعد المسافة وكشرب
خالد السم من غير تضرر به وغير ذلك مما وقع للصحابة وغيرهم قال القشيري ولا ينتهون
الى نحو ولد بدون والد وقلب جماد بهيمة قال المص وهذا حق يخصص قول غيره ما جاز
ان يكون معجزة لنبي جاز ان يكون كرامة لولي لا فارق بينهما الا التحدي ومنع اكثر
المعتزلة الخوارق من الاوليا وكذلك الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني قال كلما جاز
تقديره معجزة لنبي لا يجوز ظهور مثله كرامة لولي وانما مبالغ الكرامات اجابة
دعوة او موافاة ما في بادية في غير توقع المياه او نحو ذلك مما ينحط عن خرق العادة
ولا نكفر احدا من اهل القبلة ببدعته كمنكري صفات الله وخلقه افعال عباده
وجواز رويته يوم القيامة ومنا من كفرهم اما من خرج ببدعته عن اهل القبلة كمنكري
حدوث العالم والبعث والحشر للاجسام والعلم بالجزييات فلا نزاع في كفرهم لانكارهم بعض
ما علم مجي الرسول به ضرورة ولا يجوز نحن الخروج على السلطان وجوزت المعتزلة
الخروج على الجاير لانعزاله بالجور عندهم ونعتقد ان عذاب القبر وهو للكافر والفاسق
المراد تعذيبه بان ترد الروح الى الجسد او ما بقي منه وسوال الملكين منكر ونكير للمقبور
بعد رد روحه اليه عن ربه ودينه ونبيه فيجيبهما بما يوافق ما مات عليه من ايمان
او كفر والحشر للخلق بجسمهم الله بعد فنايهم ويجمعهم للعرض والحساب والصراط
وهو جسر ممدود على ظهر جهنم ادق من الشعر واحد من السيف يمر عليه جميع
الخلق فيجوزه اهل الجنة وتزل به اقدام اهل النار والميزان وله لسان وكفتان يعرف
مقادير الاعمال بان توزن صحفها به حق للنصوص الواردة في ذلك وحشرناهم فلم نغادر
منهم احدا ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيا وقال صلى الله عليه وسلم
عذاب القبر حق ومر على قبرين فقال انهما ليعذبان وقال ان العبد اذا وضع في قبره
وتولى عنه اصحابه اتاه ملكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول في هذا النبي محمد

فاما المومن فيقول اشهد انه عبد الله ورسوله الي ان قال واما الكافر او المنافق
فيقول لا ادري الخ رواهما الشيخان وغيرهما وفي رواية لابي داود وغيره فيقولان
له من ربك وما دينك وما هذا الرجل الذي بعث فيكم فيقول المومن ربي الله وديني
الاسلام والرجل المبعوث رسول الله ويقول الكافر في الثلاث لا ادري وفي رواية
للترمذي يقال لاحدهما المنكر وللاخر النكير وفي رواية للبيهقي فياتيه منكر
ونكير وفي الصحيحين احاديث يحشر الناس حفاة مشاة عراة غرلا اي غير
مختتنين واحاديث بضرب الصراط بين ظهري جهنم ومرور المومنين عليه
متفاوتين وانه مزلة اي يزل به اقدام اهل النار فيها وفي مسلم عن ابي سعيد الخدري
بلغني انه ادق من الشعر واحد من السيف وروي البزار والبيهقي حديث يوتى
بابن ادم فيوقف بين كفتي الميزان الى اخره والجنة والنار مخلوقتان اليوم
بمعنى قبل يوم الجزا للنصوص الدالة على ذلك نحو اعدت للمتقين اعدت للكافرين
وقصة ادم وحوي في اسكانهما الجنة واخراجهما منها بالزلة وزعم اكثر المعتزلة انهما
تخلقان يوم الجزا ويجب على الناس نصب امام يقوم بمصالحهم كسد الثغور وتجهيز
الجيوش وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق وغير ذلك لاجماع الصحابة
بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم على نصبه حتى جعلوه اهم الواجبات
وقدموه على دفنه صلى الله عليه وسلم ولم تزل الناس في كل عصر على ذلك
ولو كان من ينصب مفضولا فان نصبه يكفي في الخروج عن عهدة النصب
وقيل لا بل يتعين نصب الفاضل وذهبت الخوارج الى انه لا يجب نصب امام
والامامية الي وجوبه على الله ولا يجب على الرب سبحانه شي لانه خالق
الخلق فكيف يجب لهم عليه شي وقالت المعتزلة يجب على الله اشيا يترتب
الذم بتركها منها الجزا اي الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ومنها اللطف
بان يفعل بعباده ما يقربهم الي الطاعة ويبعدهم عن المعصية بحيث لا ينتهون
الي حد الالجا ومنها الاصلح لهم في الدنيا من حيث الحكمة والتدبير والمعاد الجسماني
اي عود الجسم بعد الاعدام باجزايه وعوارضه كما كان حق قال تعالى وهو
الذي يبدا الخلق ثم يعيده كما بدانا اول خلق نعيده كما بداكم تعودون وانكرت
الفلاسفة

132

الفلاسفة اعادة الاجسام وقالوا انما تعاد الارواح بمعنى انها بعد موت البدن
تعاد الي ما كانت عليه من التجرد متلذذة بالكمال او متالمة بالنقصان وقوله بعد
الاعدام هو الصحيح وقيل لا يعدم الجسم وانما تتفرق اجزاوه ونعتقد ان خير
الامة بعد نبيها محمد صلى الله عليه وسلم ابو بكر خليفته فعمر فعثمان فعلي
امير المومنين رضي الله عنهم اجمعين لاطباق السلف على خيريتهم عند الله على
هذا الترتيب وقالت الشيعة وكثير من المعتزلة الافضل بعد النبي علي وميزهم الله
عن مشاركيهم في اساميهم بما كانوا يدعون به فكان يدعى ابو بكر خليفة رسول الله
صلى الله عليه وسلم لانه خلفه في امر الرعية مع انه استخلفه للصلاة بالناس
في مرض وفاته صلى الله عليه وسلم كما رواه الشيخان ويدعى كل من الثلاثة
امير المومنين ونعتقد براة عايشة رضي الله عنها من كل ما قذفت
لنزول القران ببراتها قال تعالى ان الذين جاوا بالافك الايات ونمسك عما جرى بين
الصحابة من المنازعات والمحاربات التي قتل بسببها كثير منهم فتلك دما طهر الله
منها ايدينا فلا نلوث بها السنتنا ونرى الكل ماجورين في ذلك لانه مبني على الاجتهاد
في مسالة ظنية للمصيب فيها اجران على اجتهاده واصابته وللمخطي اجر على اجتهاده
كما ثبت في حديث الصحيحين ان الحاكم اذا اجتهد فاصاب فله اجران واذا اجتهد
فاخطا فله اجر ونرى ان الشافعي اماما ومالكا شيخه وابا حنيفة والسفيانين
الثوري وابن عيينة واحمد ابن حنبل والاوزاعي واسحاق ابن راهويه وداود
الظاهري وساير ايمة المسلمين اي باقيهم على هدى من ربهم في العقايد وغيرها
ولا التفات لمن تكلم فيهم بما هم بريئون منه قال المص وقول امام الحرمين ان المحققين
لا يقيمون للظاهرية وزنا وان خلافهم لا يعتبر محمله عندي ابن حزم وامثاله
واما داود فمعاذ الله ان يقول امام الحرمين او غيره ان خلافه لا يعتبر فلقد كان
جبلا من جبال العلم والدين له من سداد النظر وسعة العلم ونور البصيرة
والاحاطة باقوال الصحابة والتابعين والقدرة على الاستنباط ما يعظم وقعه
وقد دونت كتبه وكثرت اتباعه وذكره الشيخ ابو اسحاق الشيرازي في طبقاته
من الايمة المتبوعين في الفروع وقد كان مشهورا في زمن الشيخ وبعده بكثير

الحسن

لاسيما في بلاد فارس شيراز وما والاها الى ناحية العراق وفي بلاد المغرب ونرى ان ابا
الاشعري وهو من ذرية ابي موسى الاشعري الصحابي امام في السنة اي الطريقة المعتقدة العالم
مقدم فيها على غيره ولا التفات لمن تكلم فيه بما هو بريء منه ونرى ان طريق الشيخ ابي
الجنيد سيد الصوفية علما وعملا وصحبه طريق مقوم فانه خال عن البدع دائر على
التسليم والتفويض والتبري من النفس ومن كلامه الطريق الى الله تعالى مسدود على خلقه
الا على المقتفين اثار رسوله صلى الله عليه وسلم وقال رايت في المنام اني اتكلم على الناس فوقف
على ملك فقال ما اقرب ما يتقرب به المتقربون الى الله سبحانه وتعالى فقلت عمل خفي بميزان
وفي فولى وهو يقول كلام موفق والله ولا التفات لمن رماهم في جملة الصوفية بالزندقة
عند الخليفة السلطان حتى امر بضرب اعناقهم فامسكوا الا الجنيد فانه تستر بالفقه
وكان يفتي على مذهب ابي ثور شيخه وبسط لهم النطع فتقدم من اخوهم ابو الحسن النوري
للسياف فقال له لم تقدمت فقال اوثر اصحابي بحياة ساعة فبهت وانهى الخبر الى الخليفة
فردهم الى القاضي فسال النوري عن مسايل فقهية فاجابه عنها ثم قال وبعد فان لله
عبادا اذا قاموا قاموا بالله واذا نطقوا نطقوا بالله الى اخر كلامه فبكى القاضي وارسل
يقول للخليفة ان كان هولا زنادقة فما على وجه الارض مسلم فخلى سبيلهم رحمهم الله
ونفعنا بهم ثم قتل من الصوفية الحسين الحلاج في سنة تسع وثلاثماية من سني الخليفة
المذكور وهو ابو الفضل جعفر المقتدر ومما لا يضر جهله في العقيدة بخلاف ما قبله
في الجملة وتنفع معرفته فيها ما يذكر الى الخاتمة وهو الاصح الذي هو قول الاشعري وغيره
ان وجود الشي في الخارج واجبا كان وهو الله او ممكنا وهو الخلق عينه اي ليس زايدا عليه وقال
كثير منا اي من المتكلمين غيره اي زايدا عليه بان الوجود بالشي من حيث هو اي من غير اعتبار
الوجود او العدم وان لم يخل عنهما واشار بقوله منا الى قول الحكما انه عينه في الواجب وغيره في الممكن
فعلى الاصح المعدوم الممكن الوجود ليس في الخارج بشي ولا ذات ولا ثابت اي لا حقيقة له في الخارج
وانما يتحقق بوجوده فيه وكذا على الاخر عند اكثرهم اي اكثر القايلين به وذهب كثير منهم وهم
طايفة من المعتزلة الى انه شي اي حقيقة متقررة والاصح ان الاسم المسمى وقيل غيره كما هو المتبادر
فلفظ النار مثلا غيرها بلا شك والمراد بالاول المنقول عن الاشعري في اسم الله ان مدلوله
الذات من حيث هي بخلاف غيره كالعالم فمدلوله الذات باعتبار الصفة كما قال لا يفهم من اسم الله

سواه

سواه بخلاف غيره من الصفات فيفهم منها زيادة على الذات من علم وغيره والاصح ان اسما الله
133 توقيفية اي لا يطلق عليه اسم الا بتوقيف من الشرع وقالت المعتزلة يجوز ان يطلق عليه الاسما
اللايق معناها به وان لم يرد بها الشرع ومال الى ذلك القاضي ابو بكر الباقلاني والاصح ان المرء
يقول انا مومن ان شا الله اي يجوز له ان يقول ذلك المشتمل على التعليق بل يوثره
على الجزم كما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه خوفا من سوء الخاتمة المجهولة
وهو الموت على الكفر والعياذ بالله تعالى من ذلك المحبط لما قبله من الايمان لا شكا
في الحال في الايمان فانه في الحال متحقق له جازم باستمراره عليه الى الخاتمة التي يرجوا
حسنها ومنع ابو حنيفة وغيره ان يقول ذلك لايهامه الشك في الحال في الايمان
والاصح ان ملاذ الكافر اي ما الذه الله به من متاع الدنيا استدراج من الله
حيث تلذذه مع اصراره على الكفر الى الموت فهي نقمة عليه يزداد بها عذابه وقالت
المعتزلة انها نعمة يترتب عليها الشكر والاصح ان المشار اليه بانا الهيكل المخصوص
المشتمل على النفس وقال اكثر المعتزلة وغيرهم هو النفس لانها المدبرة والاصح ان الجوهر الفرد
وهو الجزء الذي لا يتجزى ثابت في الخارج وان لم ير عادة الا بانضمام الى غيره ونفى الحكما ذلك
والاصح انه لا حال اي لا واسطة بين الموجود والمعدوم خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني
وامام الحرمين في قولهما كبعض المعتزلة بثبوت ذلك كالعالمية واللونية للسواد مثلا وعلى
الاول ذلك ونحوه من المعدوم لانه امر اعتباري والاصح ان النسب والاضافات
امور اعتبارية يعتبرها العقل لا وجودية بالوجود الخارجي وقال الحكما الاعراض النسبية
موجودة في الخارج وهي سبعة الاين وهو حصول الجسم في المكان والمتى وهو حصول
الجسم في الزمان والوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبة اجزايه بعضها الى بعض
ونسبتها الى الامور الخارجة عنه كالقيام والانتكاس والملك وهو هيئة تعرض
للجسم باعتبار ما يحيط به وينتقل بانتقاله كالتقمص والتعمم وان يفعل وهو تاثير الشي
في غيره ما دام يوثر وان ينفعل وهو تاثر الشي عن غيره ما دام يتاثر كحال المسخن ما دام
يسخن والمتسخن ما دام يتسخن والاضافة وهو نسبة تعرض للشي بالقياس الى نسبة
اخرى كالابوة والبنوة والاصح ان العرض لا يقوم بالعرض وانما يقوم بالجوهر الفرد او المركب
اي الجسم كما تقدم وجوز الحكما قيام العرض بالعرض الا انه بالاخرة تنتهي سلسلة الاعراض

الجوهر اي جوزوا اختصاص العرض بالعرض اختصاص النعت بالمنعوت كالسرعة والبطو
للحركة وعلي الاول هما عارضان للجسم اي انه يعرض له لاتخلل الحركة فيه بسكنات او تخللها بذلك اي عدم تخلل يعرض
والاصح ان العرض لايبقي زمانين بل ينقضي ويتجدد مثله بارادة الله تعالي في الزمان الثاني
وهكذا علي التوالي حتي يتوهم اي يقع في الوهم اي الذهن من حيث المشاهدة انه امر مستمر
باق وقال الحكما انه يبقي الا الحركة والزمان بنا علي انه عرض وسياتي والاصح ان العرض
لايحل محلين فسواد احد المحلين مثلا غير سواد الاخر وان تشاركا في الحقيقة وقال
قدما المتكلمين القرب ونحوه مما يتعلق بطرفين يحل محلين وعلي الاول قرب احد الطرفين
مخالف لقرب الاخر بالشخص وان تشاركا في الحقيقة وكذا نحو القرب كالجوار والاصح ان العرضين
المثلين بان يكونا من نوع لايجتمعان في محل واحد وجوزت المعتزلة اجتماعهما محتجين
بان الجسم المغموس في الصبغ ليسود يعرض له سواد ثم اخر واخر الي ان يبلغ غاية السواد
بالمكث واجيب بان عروض السوادات له ليس علي وجه الاجتماع بل البدل فيزول الاول
ويخلفه الثاني وهكذا بنا علي ان العرض لايبقي زمانين كما تقدم كالضدين فانهما لايجتمعان كالسواد
كالسواد والبياض بخلاف الخلافين وهما اعم من الضدين فانهما يجتمعان من حيث الاعمية
والحلاوة ونحو كل من الاقسام يجوز ارتفاع الشيئين اما النقيضان فلا يجتمعان ولا يرتفعان
كالقيام وعدمه والاصح ان احد طرفي الممكن وهما الوجود والعدم ليس اولي به من الاخر
بل هما بالنظر الي ذاته جوهرا كان او عرضا علي السوا وقيل العدم اولي به لانه اسهل وقوعا
في الوجود لتحققه بانتفا شي من اجزا العلة التامة للوجود المفتقر في تحققه الي تحقق جميعها
وقيل الوجود اولي به عند وجود العلة وانتفا الشرط لانه قد وجدت العلة وان لم يوجد
لانتفا الشرط والاصح ان الممكن الباقي يحتاج في بقايه الي السبب اي الموثر وقيل لا وينبني
هذا الخلاف علي ان علة احتياج الاثر اي الممكن في وجوده الي الموثر اي العلة التي يلاحظها
العقل في ذلك الامكان اي استوا الطرفين بالنظر الي الذات او الحدوث اي الخروج
من العدم الي الوجود او هما علي انهما جزا علة او الامكان بشرط الحدوث وهي اقوال
فعلي اولها يحتاج الممكن في بقايه الي الموثر لان الامكان لاينفك عنه وعلي جميع باقيها
لايحتاج اليه لان الموثر انما يحتاج اليه علي ذلك في الخروج من العدم الي الوجود لا في البقا
وكانه اشار بذكر هذا البنا الماخوذ من الصحايف مع اطلاق الاقوال وتقدم الامكان
منها

منها الي انه ينبغي ترجيح الامكان الذي هو قول الحكما وبعض المتكلمين وان كان جمهورهم علي الحدوث
حتي لايخالف التصحيح في المبني التصحيح في المبني عليه لكن دفعت المخالفة بما قالوه من ان
شرط بقا الجوهر هو العرض والعرض لايبقي زمانين فيحتاج في كل زمان الي الموثر والمكان الذي احتاج
في ان الجسم ينتقل عنه واليه ويسكن فيه فيلاقيه ولا بد من المماسة او النفوذ كما سياتي اختلف
في ماهيته قيل هو السطح الباطن للحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي كالسطح
الباطن للكوز المماس للسطح الظاهر من الما الكاين فيه وقيل هو بعد موجود ينفذ فيه الجسم
بنفوذ بعده القايم به في ذلك البعد بحيث ينطبق عليه وخرج بقيد النفوذ فيه بعد الجسم
وقيل هو بعد مفروض اي يفرض فيه ماذكر من نفوذ بعد الجسم فيه وهو اي البعد المفروض
الخلا والخلا جايز والمراد منه كون الجسمين لايتماسان ولا يكون بينهما ما يماسهما فهذا
الكون الجايز هو الخلا الذي هو معني البعد المفروض الذي هو معني المكان فيكون خاليا عن الشاغل
هذا قول المتكلمين والقولان قبله للحكما ومعنو الخلا اي خلو المكان بمعناه عندهم عن الشاغل الا
بعض قايلي الثاني فجوزه والزمان قيل جوهر ليس بجسم اي ليس بمركب ولا جسماني اي ولا داخل في الجسم
فهو قايم بنفسه مجرد عن المادة وقيل فلك معدل النهار وهو جسم سميت دايرته اي منطقته البروج
منه بمعدل النهار لتعادل الليل والنهار في جميع البقاع عند كون الشمس عليها وقيل عرض فقيل حركة
معدل الليل والنهار وقيل مقدار الحركة المذكورة ومنهم من عبر بحركة الفلك ومقدارها
والمختار انه مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم ازالة للابهام من الاول بمقارنته للثاني
كما في اتيك طلوع الشمس وهذا قول المتكلمين والاقوال قبله للحكما ويمتنع تداخل الاجسام
اي دخول بعضها في بعض علي وجه النفوذ فيه والملاقاة له باسره من غير زيادة في الحجم وامتناع
ذلك لما فيه من مساواة الكل للجز في العظم ويمتنع خلو الجوهر مفردا كان او مركبا عن جميع الاعراض
بان لايقوم به واحد منها بل يجب ان يقوم به عند وجود شي منها لانه لايوجد بدون التشخص
والتشخص انما هو بالاعراض والجوهر المركب وهو الجسم غير مركب من الاعراض لانه يقوم بنفسه
بخلافها والابعاد للجوهر من الطول والعرض والعمق متناهية اي لها حد وتنتهي اليها والمعلول قال
الاكثر يقارن علته زمانا عقلية كانت او وضعية والمختار وفاقا للشيخ الامام والد المصنف
يعقبها مطلقا وثالثها يعقبها ان كانت وضعية لاعقلية فيقارنها اما الترتب اي ترتب
المعلول علي العلة رتبة فوفاق واللذة الدنيوية وهي بديهية حصرها الامام الرازي والشيخ الامام

والد المص والمعارف اي ما يعرف اي يدرك قلا وما يتوهم اي يقع في الوهم اي الذهن من لذة
حسية كمقتضا شهوتي البطن والفرج او خيالية كحب الاستعلا والرياسة فهو دفع الالم فلذة الاكل
والشرب والجماع دفع الم الجوع والعطش ودغدغة المني لاوعيته ولذة الاستعلا والرياسة
دفع الم القهر والغلبة وقال ابن زكريا الطبيب هي الخلاص من الالم بدفعه كما تقدم ورد بانه
قد يلتذ بشي من غير سبق الم بضده كمن وقف على مسيلة علم او كنز مال فجاة من غير خطور دفعا
بالبال والم الشوق اليها وقيل هي ادراك الملايم من حيث الملايمة والحق ان الادراك ملزومها
لا هي ويقابلها الالم فهو على الاخير ادراك غير الملايم وما تصوره العقل اما واجب او ممتنع
او ممكن لان ذاته اي المتصور اما ان يقتضي وجوده في الخارج او عدمه او لا يقتضي شيا
من وجوده او عدمه والاول الواجب والثاني الممتنع والثالث الممكن خاتمة
فيما يذكر من مبادي التصوف المصفي للقلوب وهو كما قال الغزالي تجريد القلب لله واحتقار
ما سواه قال وحاصله يرجع الي عمل القلب والجوارح ولذلك افتتح المص باثر العمل
فقال اول الواجبات المعرفة اي معرفة الله تعالى لانها مبني ساير الواجبات اذ لا يصح بدونها
واجب بل ولا مندوب وقال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني النظر المودي اليها لانه مقدمتها
والقاضي ابو بكر الباقلاني اول النظر لتوقف النظر على اول اجزايه وابن فورك وامام الحرمين
القصد الي النظر لتوقف النظر على قصده وذو النفس الابية اي التي تابى الا العلو الاخروي
يربا بها اي يرفعها بالمجاهدة عن سفساف الامور اي دنيها من الاخلاق المذمومة
كالكبر والغضب والحقد والحسد وسو الخلق وقلة الاحتمال ويجنح بها الي معاليها
من الاخلاق المحمودة كالتواضع والصبر وسلامة الباطن والزهد وحسن الخلق وكثرة
الاحتمال فهو علي الهمة وسيأتي دنيها وهذا ماخوذ من حديث ان الله يحب معالي الامور ويكره
سفسافها رواه البيهقي في شعب الايمان والطبراني في الكبير والاوسط ومن عرف ربه بما يعرف
به من صفاته تصور تبعيده لعبده باضلاله وتقريبه له بهدايته فخاف عقابه ورجا ثوابه
واصغي الي الامر والنهي منه فارتكب مأموره واجتنب منهيه فاحبه مولاه فكان مولاه سمعه
وبصره ويده التي يبطش بها واتخذه وليا ان ساله اعطاه وان استعاذ به اعاذه هذا
ماخوذ من حديث البخاري لا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه
الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وان سالني

اعطيته

سكنا
اعطيته وان استعاذني لاعيذنه والمراد ان الله تعالى يتولى محبوبه في جميع احواله فحركاته و
به تعالى كما ان ابوي الطفل لمحبتهما له التي اسكنها الله في قلوبهما يتوليان جميع احواله فلا
ياكل الا بيد احدهما ولا يمشي الا برجله وفي حديث اللهم كلاة ككلاة الوليد ودني الهمة بان لا يرفع
نفسه بالمجاهدة عن سفساف الامور لا يبالي بما تدعوه نفسه اليه من المهلكات فيجهل فوق
جهل الجاهلين ويدخل تحت ربقة المارقين من الدين اي عروته المنفصلة وهي بكسر الرا
وسكون الموحدة فدونك ايها المخاطب بعد ان عرفت حال علي الهمة ودنيها صلاحا
منك او فسادا او رضي عنك او سخطا وقربا من الله او بعدا او سعادة منه او شقاوة ونعيما
منه او جحيما فافاد بدونك الاغرا بالنسبة الي الصلاح وما يناسبه والتحذير بالنسبة
الي الفساد وما يناسبه واذا خطر لك امر اي القي في قلبك فزنه بالشرع ولا يخلو حاله
بالنسبة اليك من حيث الطلب من ان يكون مامورا به او منهيا عنه او مسكوتا فيه
فان كان مامورا به فبادر الي فعله فانه من الرحمن رحمك حيث اخطره ببالك اي لاجل ذلك
الخير فان خشيت وقوعه لا ايقاعه على صفة منهية كعجب او ريا فلا باس عليك في وقوعه
عليها من غير قصد لها بخلاف ما اذا اوقعته عليها قاصدا لها فعليك اثم ذلك فتستغفر منه
كما سياتي واحتاج استغفارنا الي استغفار لنقصه لغفلة قلوبنا معه بخلاف استغفار
الخلص ورابعة العدوية رضي الله عنها منهم وقد قالت استغفارنا يحتاج الي استغفار عظيما
لنفسها لا يوجب ترك الاستغفار منا المامور به بان يكون الصمت خيرا منه بل ناتي به
وان احتاج الي استغفار لان اللسان اذا الف ذكرا يوشك ان يالفه القلب فيوافقه فيه
ومن ثم اي من هنا وهو ان احتياج الاستغفار الي استغفار لا يوجب تركه اي من اجل ذلك
قال السهروردي بضم السين صاحب عوارف المعارف لمن ساله انعمل مع خوف العجب
او لا نعمل حذرا منه اعمل وان خفت العجب مستغفرا منه اي اذا وقع قصدا لما تقدم
فان ترك العمل المخوف منه من مكايد الشيطان وان كان الخاطر منهيا عنه فاياك ان تفعله
فانه من الشيطان فان ملت الي فعله فاستغفر الله تعالى من هذا الميل وحديث النفس
اي ترددها بين فعل الخاطر المذكور وتركه ما لم تتكلم او تعمل به والهم منها بفعله ما لم
تتكلم او تعمل مغفوران قال صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل تجاوز لامتي عما حدثت به
انفسها ما لم تعمل او تتكلم به رواه الشيخان وقال صلى الله عليه وسلم ومن هم بسيئة فلم يعملها

لم تكتب اي عليه رواه مسلم وفي رواية له كتبها الله عنده حسنة كاملة زاد في اخرى انما
تركها من جرّاي اي من اجلي وهو بفتح الجيم وتشديد الراء وتخفيفه ذلك الله اذ التكلم
كالغيبة او عمل كشرب المسكر انضم الي المواخذة بذلك مواخذة حديث النفس والهم به
وان لم تطعك النفس الامارة بالسوء علي اجتناب فعل الخاطر المذكور لجمها بالطبع للمنهي
عنه من الشهوات فلا تبعد والا الشهوة الا اتبعتها فجاهدها وجوبا بالتطيعك في الاجتناب
كما تجاهد من يقصد اغتيالك بل اعظم لانها تقصد به الي الهلاك الابدي باستدراجها لك
من معصية الي اخرى حتى توقعك فيما يودي الي ذلك فان فعلته الخاطر المذكور لغلبة
الامارة عليك فتب علي الفور وجوبا ليرتفع عنك اثم فعله بالتوبة التي وعد الله بقبولها اذ
تفضلا منه وما تتحقق به الاقلاع كما سياتي فان لم تقلع عن فعل الخاطر المذكور لاستلذاذ
به او كسل عن الخروج فتذكر هاذم اللذات وفجات النوات اي تذكر الموت
وفجاته المفوتة التوبة وغيرها من الطاعات فان تذكر ذلك باعث شديد علي الاقلاع
عما تستلذ به او تكسل عن الخروج منه قال صلى الله عليه وسلم اكثروا ذكر هاذم اللذات
رواه الترمذي وزاد ابن حبان فانه ما ذكره احد في ضيق الا وسعه ولا ذكره في سعة الا ضيقها
عليه وهاذم بالذال المعجمة اي قاطع او لم تقلع لقنوط من رحمة الله وعفوه عما فعلت
لشدته او لاستحضار عظمة الله في مقت ربك اي شدة عقاب مالك الكل الذي له
ان يفعل في عبده ما يشا حيث اضفت الي الذنب الياس من العفو عنه وقد قال تعالى
انه لا ييأس من روح الله اي رحمته الا القوم الكافرون واذكر سعة رحمته التي لا يحيط
بها الاوهام اي استحضرها لترجع عن قنوطك وكيف تقنط وقد قال تعالى يا عبادي
الذين اسرفوا علي انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا اي غير
الشرك لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به وقال صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده
لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجا بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم رواه مسلم واعرض
علي نفسك التوبة ومحاسنها اي ما تحقق به من المحاسن حيث ذكرت سعة
الرحمة لتتوب عما فعلت فتقبل ويعفى عنك تفضلا منه تعالى وهي اي التوبة الندم
علي المعصية من حيث انها معصية فالندم علي شرب الخمر لاضراره بالبدن ليس
بتوبة وتحقق بالاقلاع عن المعصية وعدم ان لا يعود اليها وتدارك ممكن التدارك

من الحق

من الحق الناشي عنها كحق القذف فيتداركه بتمكين مستحقه من المقذوف او وارثه
ليستوفيه او يبرئ منه فان لم يمكن تدارك الحق كان لم يكن مستحقه موجودا سقط 136
هذا الشرط كما يسقط في توبة معصية لا ينشا عنها حق لادمي وكذا يسقط شرط الاقلاع
في توبة معصية بعد الفراغ منها كشرب الخمر فالمراد بتحقق التوبة بهذه الامور انها
لا تخرج فيما تتحقق به عنها الا انه لا بد منها في كل توبة وفي نسخة وفي الاستغفار عقب قوله
بالاقلاع ولا حاجة اليه مع ما ذكر وتصح التوبة ولو بعد نقضها عن ذنب ولو كان
صغيرا مع الاصرار علي ذنب اخر ولو كان كبيرا عند الجمهور وقيل لا تصح بعد نقضها
بان عاد الي المتوب عنه وقيل لا تصح عن صغير لتكفير باجتناب الكبير وقيل لا تصح
عن ذنب مع الاصرار علي كبير وان شككت في الخاطر اما مور به او منهي عنه فامسك
عنه حذرا من الوقوع في المنهي ومن ثم اي من هنا وهو الامساك اي من اجل ذلك قال الشيخ ابو محمد
الجويني في المتوضي يشك ايغسل غسلة ثالثة فيكون مامورا بها ام رابعة فيكون
منهيا عنها لا يغسل خوف الوقوع في المنهي عنه وغيره قال يغسل لان التثليث مامور به
ولم يتحقق قبل هذه الغسلة فياتي بها وكل واقع في الوجود ومن جملته الخاطر وفعله
وتركه بقدرة الله وارادته هو خالق كسب العبد اي فعله الذي هو كاسبه لا خالقه
كما يبين ذلك قوله قدرله قدرة هي استطاعته تصلح للكسب لا للابداع بخلاف
قدرة الله فانها للابداع لا للكسب فالله خالق غير مكتسب والعبد مكتسب غير
خالق فيثاب ويعاقب علي مكتسبه الذي يخلقه الله تعالى عقب قصده له وهذا
اي كون فعل العبد مكتسبا له مخلوقا لله توسط بين قول المعتزلة ان العبد خالق
لفعله لانه يثاب ويعاقب عليه وبين قول الجبرية انه لا فعل للعبد اصلا وهو
الة محضة كالسكين في يد القاطع ومن ثم اي من هنا وهو ان العبد مكتسب لا خالق
لكون قدرته للكسب لا للابداع فلا توجد الا مع الفعل اي من اجل ذلك نقول الصحيح
ان القدرة من العبد لا تصلح للضدين اي للتعلق بهما وانما تصلح للتعلق باحدهما
الذي يقصد وقيل تصلح للتعلق بهما علي سبيل البدل اي تتعلق بهذا بدلا
عن تعلقها بالاخر وبالعكس اما علي القول بان العبد خالق لفعله فقدرته كقدرة
الله في وجودها قبل الفعل وصلاحيتها للتعلق بالضدين علي سبيل البدل

والصحيح ايضا ان العجز من العبد صفة وجودية تقابل القدرة تقابل الضدين
لا تقابل العدم والملكة وقيل تقابلهما تقابل العدم والملكه فيكون هو عدم القدرة
عما من شانه القدرة كما الامر كذلك علي القول بان العبد خالق لفعله فعلي الاول انه ح
في الزمن معني لا يوجد في الممنوع من الفعل مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل وعلي
الثاني لا بل الفرق ان الزمن ليس بقادر والممنوع قادر اذ من شانه القدرة بطريق
جري العادة ورجح قوم التوكل من العبد علي الاكتساب واخرون الاكتساب
علي التوكل اي الكف عن الاكتساب والاعراض عن الاسباب اعتمادا للقلب علي الله
تعالي وثالث الاختلاف باختلاف الناس وهو المختار فمن يكون في توكله
لا يسخط عند ضيق الرزق عليه ولا يستشرف نفسه اي يتطلع لسوال احد من
الخلق فالتوكل في حقه ارجح لما فيه من الصبر والمجاهدة للنفس ومن يكون في توكله
بخلاف ما ذكر فالاكتساب في حقه ارجح حذرا من التسخط والاستشراف
ومن ثم اي من هنا وهو الثالث المختار اي من اجل ذلك قيل قول لا تعبول ارادة
التجريد عما يشغل عن الله تعالي مع داعية الاسباب من الله تعالي من مريد ذلك
شهوة خفية من المريد وسلوك الاسباب الشاغلة عن الله مع داعية التجريد
من الله في سالك ذلك انحطاط عن الذروة العلية فالاصلح لمن قدر الله فيه
داعية الاسباب سلوكها دون التجريد ولمن قدر الله فيه داعية التجريد سلوكه
دون الاسباب وقد ياتي الشيطان للانسان باطراح جانب الله تعالي في
صورة الاسباب او بالكسل والتماهن في صورة التوكل كان يقول لسالك
التجريد الذي سلوكه له اصلح من تركه الي متي تترك الاسباب الم تعلم ان تركها
يطمع القلب لما في ايدي الناس فاسلكها لتسلم من ذلك وينتظر غيرك منك ما كنت
تنتظره من غيرك ويقول لسالك الاسباب الذي سلوكه لها اصلح من تركها
لها لو تركتها وسلكت التجريد فتوكل علي الله لصفي قلبك واشرق لك النور
واتاك ما يكفيك من عند الله فاتركها ليحصل لك ذلك فيجر به تركها الذي
هو غير اصلح له الي الطلب من الخلق والاهتمام بالرزق والموفق يبحث عن
هذين الامرين الذين ياتي بهما الشيطان في صورة غيرهما كيدا منه لعله ان يسلم
منهما

ولا ينفعنا علمنا بذلك الكتاب الذي صنفناه هذا ان لم يرد الله سبحانه وتعالي نفعنا به بان يوفقنا بان ناتي
137
له صح صح

منهما ويعلم مع بحثه عنهما انه لا يكون الا ما يريد الله كونه اي وجوده منهما او من غيرهما
خالصا من العجب وغيره من الافات وقد تم جمع الجوامع علما تمييز من نسبة التمام
اي تم هذا الكتاب من حيث العلم اي المسايل المقصود جمعها فيه وقال المصنف
يجوز ان يكون علما معمول الجوامع ولا يحسن ان يكون متعلقا بتم اذ لا فايدة في قولنا
تم هذا علما فان تمامه معلوم معروف انتهي ولا يخفي ما فيه المسمع كلامه اذانا
صما الاتي من احاسن المحاسن بما ينظره الاعمي اي انه لعذوبة لفظه القليل
وحسن معناه الكثير يشتهر بين الناس حتي تتحققه الاصم فكانه يسمعه والاعمي
فكانه ينظره وهذا كما قال المصنف منتزع من قول ابي الطيب انا الذي نظر الاعمي الي ادبي
واسمعت كلماتي من به صمم ونبه علي ان مخالفته له في ذكر السمع قبل البصر
للتاسي بالقران وفي ذكره الاسماع للاذان لا للصماء لانه ابلغ والاسماع لها
اسماع لصاحبها مجموعا جموعا اي كثير الجمع وهما حالان من ضمير الاتي وكذا قوله
وموضوعا ذا اوضل لا مقطوعا فضله ولا ممنوعا عمن يقصده لسهولته ومرفوعا
عن همم الزمان مدفوعا عنها فلا ياتي احد من اهل زمانه بمثله فعليك ايها الطالب
لما تضمنه فعليك بحفظ عباراته لا سيما ما خالف فيها غيره كالمختصر والمنهاج
واياك ان تبادر بانكار شي منه قبل التامل والفكرة فيه او ان تظن امكان
اختصاره ففي كل ذرة منه بفتح الذال المعجمة اي حرف درة بضم الدال المهملة
اي فايدة نفيسة كالجوهرة فربما ذكرنا فيه الادلة في بعض الاحايين اما لكونها مقررة
في مشاهير الكتب علي وجه لا يبين اي لا يظهر او لغرابة لها او غير ذلك مما يستخرجه
النظر المتين اي القوي كبيان المدرك الخفي الاول كما في قوله في مبحث الخبر والم يكن
شي من الخبر كذبا والثاني كما في قوله في عدم التاثير اذا لعرض بالعرض اشبه والثالث
كما في قوله في مسيلة قول الصحابي لارتفاع الثقة بمذهبه اذ لم يدون وربما افصحنا
بذكر ارباب الاقوال فحسبه الغبي بالموحدة اي الضعيف الفهم تطويلا يودي
الي الملال وما دري انا انما فعلنا ذلك لغرض تحرك له الهمم العوال فربما لم يكن
القول مشهورا عمن ذكرناه كما في نقل افضلية فرض الكفاية علي فرض العين عن الاستاذ
والجويني مع والده المشهور ذلك عنه فقط او كان من ذكرنا عنه قولا قد عزي اليه

على الوهم اي الغلط سواه كما في ذكره القاضي الباقلاني من المانعين لثبوت اللغة بالقياس
وقد ذكر الآمدي من المجوزين وكان الوصف غير ذلك مما يظهره التامل لمن استعمل
قواه كما في ذكره غير الدقاق معه في مفهوم اللقب تقويه له كما تقدم كل ذلك بحيث
انا جازمون بان اختصار هذا الكتاب متعذر ورروم النقصان منه متعسر
اللهم الا بان ياتي رجل مبذر اي ينقل شيا من مكانه الي غيره مبتر اي ياتي بالالفاظ
بتراي نواقص كان يحذف منها اسما اصحاب الاقوال فانه لا يتعسر عليه
روم النقصان لكنه اذا فعل ذلك لا يفي بمقصودنا فدونك ايها الطالب لما
تضمنه مختصرنا مختصرا لن بانواع المحامد حقيقا واحنا في المحاسن خليقا
لانه مشتمل علي ما يقتضي ان يثني عليه بذلك جعلنا الله به لما املناه من كثرة
الانتفاع مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين اي افاضل اصحاب
النبيين لمبالغتهم في الصدق والتصديق والشهدا اي القتلى في سبيل الله ٥
والصالحين غير من ذكر وحسن اوليك رفيقا اي رفقا في الجنة بان يستمتع
فيها برويتهم وزيارتهم والحضور معهم وان كان مقرهم في درجات عالية بالنسبة
الي غيرهم ومن فضل الله تعالي علي غيرهم كما قاله ابن عطية انه قد رزق الرضا بحاله
وذهب عنه ان يعتقد انه مفضول انتفا للحسرة في الجنة التي تختلف المراتب
فيها علي قدر الاعمال وعلي قدر فضل الله علي من يشا اللهم يا ذا الفضل العظيم
تفضل علينا بالعفو وبما تشا من النعيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه
اجمعين سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام علي المرسلين والحمد لله
رب العالمين وقد تم هذا الكتاب بعون الملك الوهاب في صبيحة نهار الاربعا
المبارك سابع عشر شهر ربيع الاخر من شهور سنة خمسة وخمسين ومايه
والف من الهجرة النبويه علي صاحبها افضل الصلاة واتم التسليم اللهم اغفر
لمولفه وشارحه وكاتبه وقاريه ولجميع المسلمين امين والحمد لله رب العالمين